جلد ۳۴ | اکتوبر ۱۹۵۰ء | عدد ۲

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

زرسالانہ آٹھ روپے | فی پرچہ ۱۰ آنے

ترجمان القرآن لاہور

فہرست مضامین

جلد ۷۴ | اکتوبر ۱۹۷۰ء - مطابق شعبان المعظم ۱۳۹۰ھ | عدد ۲

مغربی پاکستان — مشرقی پاکستان

چندہ سالانہ : آٹھ روپے — ماہنامہ ترجمان القرآن — ہوائی ڈاک سے

فی پرچہ : ۸۰ پیسے — ۵ - اے ذیلدار پارک، اچھرہ - لاہور — فی پرچہ ۹۰ پیسے سالانہ ۱۰ روپے

عام ڈاک سے : ۸۰ پیسے سالانہ ۸ روپے

ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن اچھرہ، لاہور سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اشارات

اس ملک میں امن و امان کی صورتِ حال جس تشویشناک رفتار سے بگڑ رہی ہے اُس سے امن پسند شہری سخت ہراساں اور پریشاں ہیں اور وہ بڑی مایوسی کے عالم میں پوچھتے ہیں کہ آخر اس خوفناک آغاز کا انجام کیا ہوگا۔ یہ صورتِ حال اور بھی سنگین ہو جاتی ہے جب اس ملک کا شہری یہ سوچتا ہے کہ یہ ساری امن سوز حرکات مارشل لا کے عین زیر سایہ ہو رہی ہیں اور مارشل لا کا آہنی پنجہ انہیں اپنی گرفت میں لینے سے عاجز ہے۔

ہم نے جنرل یحییٰ خاں کی غیر جانبداری کو ہمیشہ قدر کی نگاہ سے دیکھا ہے اور جمہوریت کی بحالی کے بارے میں ان کے عزائم کو ہمیشہ سراہا ہے۔ مگر ہم آج بڑے دکھ کے ساتھ یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ ان کی حکومت جس نوعیت کی غیر جانبداری اختیار کیے ہوئے ہے اس سے ایک طرف تو عدل و انصاف کے تقاضے بُری طرح مجروح ہو رہے ہیں اور دوسری طرف ملک کے اندر بدامنی بڑی سرعت کے ساتھ پھیل رہی ہے۔ جمہوریت کی بحالی کے لیے انتخابات کا اہتمام جو حکومت کر رہی ہو اس کا سیاسی پارٹیوں کے معاملہ میں غیر جانبدار رہنا بڑا قابلِ ستائش طرزِ عمل ہے مگر اس کا مطلب یہ تو نہیں ہونا چاہیے کہ ظالم اور مظلوم، امن پسند اور تخریب پسند، شریف اور شریر کو ایک درجہ میں رکھا جائے۔ ان میں کوئی فرق نہ کیا جائے اور ان کے مابین بالکل خاموش تماشائی کا سا رویہ اختیار کر لیا جائے۔ جنرل یحییٰ صاحب اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ ظالم اور مظلوم کے درمیان غیر جانبداری اس چیز کا نام نہیں ہے کہ ظالم کو ظلم کرنے اور مظلوم کو ظلم سہنے کے لیے چھوڑ دیا جائے، نہ ظالم کا ہاتھ روکا جائے اور نہ مظلوم کو ظلم سے بچایا جائے۔ نبی اکرم

صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ فرمایا کہ اپنے بھائی کی مدد کرو خواہ وہ ظالم ہو یا مظلوم۔ اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے بارگاہِ رسالتؐ میں عرض کیا کہ حضورؐ مظلوم کی مدد کا معاملہ تو سمجھ میں آسکتا ہے مگر ظالم کی مدد سمجھ میں نہیں آتی۔ جواب میں حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ ظالم کی مدد یہ ہے کہ ظلم سے اس کا ہاتھ روکا جائے۔

عدل کا بنیادی تقاضا یہ ہے کہ مظلوم کو نہ صرف ظالم کی چیرہ دستیوں سے بچایا جائے بلکہ ظالم کا غرورِ طاقت اِس طرح توڑ دیا جائے کہ وہ ایک مہذب معاشرے میں کسی پر ظلم کرنے کی ہمت نہ کر سکے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بارِ خلافت سنبھالتے وقت اس کی نازک ذمہ داریوں کا ذکر کرتے ہوئے سب سے پہلا جو خطبہ ارشاد فرمایا اس میں صاف طور پر کہا تھا کہ میرے نزدیک تم میں سے جو کمزور ہے وہ میرے نزدیک طاقت ور ہے یہاں تک کہ میں اس کا حق اسے دلوا دوں، اور تم میں سے جو طاقت ور ہے وہ میرے نزدیک کمزور ہے یہاں تک کہ مَیں اس سے حق وصول کرلوں"

عوام کی جان و مال، عزت و آبرو کی حفاظت و پاسبانی حکومت کے اوّلین اور بنیادی فرائض میں سب سے اہم فرض ہے اور جو حکومت اس فرض کو کما حقہٗ انجام نہیں دیتی یا اس سے غفلت برتتی ہے اُسے مسندِ اقتدار پر متمکن رہنے کا کوئی حق نہیں۔ حکومت کے قیام کے بارے میں جتنے نظریے بھی آج تک سامنے آئے ہیں ان کا اگر غور سے مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ انسانی معاشرے میں حکومت جیسی قوتِ قاہرہ کے وجود کا بنیادی جواز یہی ہے کہ وہ اپنی طاقت سے اجتماعی زندگی میں امن و امان قائم کرے اور اپنے دائرۂ اقتدار میں ایسے حالات پیدا کرے جن میں لوگ اپنی جان و مال، عزت و آبرو اور اپنے انسانی حقوق کے معاملے میں اپنے آپ کو بالکل محفوظ و مامون سمجھیں۔ حکومت کے باقی فرائض بعد میں آتے ہیں۔ جو حکومت اس اساسی فرض سے عہدہ برا نہیں ہوسکتی وہ آخر دوسرے فرائض کس طرح سرانجام دے سکتی ہے۔

ملک میں امن و امان کا قیام یوں تو ہر حال میں ضروری ہے مگر پاکستان میں اس وقت جبکہ اس کے باشندوں کو ایک نہایت نازک اور فیصلہ کن مرحلہ درپیش ہے، پُرامن ماحول کی اشد ضرورت ہے تاکہ وہ بغیر کسی خوف و ہراس کے اپنے مستقبل کا فیصلہ کر سکیں۔ ایک مختصر سا گروہ جو ووٹ کے ذریعے اپنی کامیابی کے امکانات معدوم سمجھتا ہے، ملک میں افراتفری پھیلا کر تختِ اقتدار پر متمکن ہونے کا شدید آرزومند نظر آتا ہے۔ وہ رائے عامہ کو اپنے حق میں ہموار کرنے کے صبر آزما مرحلے سے گزرنا نہیں چاہتا بلکہ عوام کے سروں کو روند کر تختِ شاہی پر براجمان ہونے کا متمنّی ہے اور اس وجہ سے وہ تشدّد کی کھلے طور پر تعلیم دیتا ہے۔

اس گروہ سے تعلق رکھنے والے لوگ جہاں جہاں بھی موجود ہیں انہوں نے شریف شہریوں پر عرصۂ حیات تنگ کر رکھا ہے۔ گالم گلوچ، بدزبانی، اشتعال انگیزی، اتہام تراشی، مارپیٹ، مخالف جماعتوں کے جلسوں میں غنڈہ گردی، حتیٰ کہ مخالف لوگوں کے گھروں پر چڑھائی اس گروہ کے دل پسند مشاغل بن گئے ہیں۔ یہ لوگ بالکل علانیہ اپنے مخالفین کو غلیظ گالیاں دیتے ہیں اور انہیں بغیر کسی وجہ کے تشدّد کا نشانہ بناتے ہیں۔ غریب عوام ان کے ہاتھوں سخت ستائے جا رہے ہیں۔ مگر وہ قانون ہاتھ میں لینے سے گریز کرتے ہیں۔ اور جب ان تشدّد پسندوں کی غنڈہ گردی کے خلاف قانون کے محافظوں کی طرف رجوع کیا جاتا ہے تو اوّل تو کوئی شنوائی ہی نہیں ہوتی اور اگر کہیں ہوتی بھی ہے تو اس کا ردّ عمل بھی عجیب و غریب ہوتا ہے۔ چاہیے تو یہ کہ ان تشدّد پسند عناصر کے خلاف کوئی مؤثر کارروائی کی جائے مگر اس کے بجائے عملاً ہوتا یہ ہے کہ جتنی تعداد میں یہ عناصر گرفت میں لائے جاتے ہیں اُتنی ہی تعداد میں (شاید وزن برابر کرنے کے لیے) وہ شریف اور امن پسند شہری بھی جو ان ظالموں کے خلاف فریادی بن کر حکّام کے پاس جاتے ہیں مُفت میں دھر لیے جاتے ہیں اور اُنہیں جان چھڑانا مشکل ہو جاتا ہے۔

ممکن ہے اربابِ حکومت اپنے اس غیر منصفانہ طرزِ عمل سے عوام کو اپنے غیر جانبدار ہونے کا تاثر دینا چاہتے ہوں، مگر ہم انہیں صاف طور پر یہ بتا دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ یہ محض اُن کی خام خیالی ہے کیونکہ ان کی اس روش کو ملک میں کوئی معقول آدمی غیر جانبداری نہیں سمجھ رہا ہے اور الٹا یہ تاثر قائم ہو رہا ہے کہ

بہ تشدد پسند عناصر کی ہمت افزائی ہے۔ آخر غیر جانبداری کی یہ کونسی قسم ہے کہ ظالم اور سفاک کے ساتھ مظلوموں اور زیر دستوں کو بھی گرفت میں لے لیا جاتا ہے تاکہ آئندہ وہ حکام سے اس ظلم کے خلاف فریاد کرنے کی بھی جرأت نہ کریں۔ اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کیسی غیر جانبداری ہے کہ جو عناصر کھلم کھلا تشدد، گھیراؤ، "پرچی کی جگہ برچھی" اور "ووٹ کے بجائے چوٹ" کا اعلان کر رہے ہوں اور علانیہ انتخاب کے بجائے تشدد پسندانہ انقلاب کو ملک کے مسائل کا حل قرار دے رہے ہوں، ان سے کوئی باز پرس تک نہ کی جائے۔

اس قسم کی غیر جانبداری ظلم اور فساد کو پھیلانے میں بالواسطہ ممد و معاون ثابت ہو رہی ہے۔ اور اس سے شر پسند عناصر کو تخریبی کارروائیاں کرنے کے لیے شہ مل رہی ہے۔ یہ سب کچھ خواہ کسی مصلحت سے کیا جا رہا ہو، بہر حال یہ نامناسب اور غیر منصفانہ بھی ہے اور اس سے عام ذہنوں میں اس طرح کے شکوک پیدا ہونے کو بھی نہیں روکا جا سکتا کہ حکومت اقتدار کی باگیں عوام کی طرف منتقل کرنے میں سنجیدہ نہیں ہے۔ اسی لیے اس نے تخریب پسند عناصر کو کھلی چھوٹ دے رکھی ہے کہ وہ انتخابات سے پہلے ایسے حالات پیدا کر دیں کہ انتخابات منعقد نہ کرائے جا سکیں یا اگر وہ کرائے بھی جائیں تو عوام اپنی مرضی سے اپنے نمائندے منتخب نہ کر سکیں اور وہ خوف و ہراس کے عالم میں آمریت کا قلادہ اپنی گردنوں میں ڈالنے کے لیے تیار ہو جائیں۔

جنرل یحییٰ صاحب نے جہاں عوام کو جمہوریت کی بحالی کا مژدۂ جانفزا سنایا ہے وہاں اُن کا یہ فرض بھی ہے کہ وہ اس کے لیے سازگار ماحول بھی پیدا کریں۔ اس ماحول کے بغیر یہ مژدہ، مژدہ نہیں بلکہ حسرت اور ناکامی کا دل سوز بلکہ دردناک پیغام ہوگا۔

اس ضمن میں ہم یہ بات عرض کرنا بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ کسی جلسے میں گڑبڑ مچانے کے سلسلے میں چند افراد کو زیرِ حراست لے لینے سے امن پسندانہ ماحول پیدا نہیں ہو سکتا۔ اس کے لیے بعض مؤثر تدابیر کی ضرورت ہے۔

سب سے پہلے اُن بے لگام خطیبوں اور صحافیوں اور راویوں پر پابندی لگانی چاہیے جو زبان اور قلم کے استعمال کے معاملے میں بالکل مطلق العنان ہوگئے ہیں، فریقِ مخالف کے بارے میں جو جی میں آتا ہے کہہ اور لکھ جاتے ہیں اور بالکل نہیں سوچتے کہ وہ زبان اور قلم سے جو زہر اُگل رہے ہیں اس سے عوام کے اندر کس قسم کا اشتعال پیدا ہو سکتا ہے۔

ہمارے ملک کی بیشتر آبادی مسلمانوں پر مشتمل ہے۔ ایک مسلمان کو فطری طور پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے جلیل القدر صحابہ رضی اللہ عنہم اور ازواجِ مطہرات اور اہلِ بیت سے والہانہ محبت اور عقیدت ہوتی ہے اور یہ چیز ان کے ایمان کا بنیادی تقاضا ہے۔ جس دل کے اندر ان عظیم اور قابلِ احترام ہستیوں کے لیے ادب و احترام کے جذبات موجود نہیں وہ دل نورِ ایمان سے خالی ہے۔ ایک مسلمان خواہ عملی اعتبار سے کتنا ہی پست ہو مگر ان مقدس نفوس کے بارے میں بڑے نازک جذبات رکھتا ہے۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جسے ہر شخص بخوبی جانتا ہے۔ کسی فرد یا گروہ کے خلاف عوام کے جذبات برانگیختہ کرنے کے لیے اس کی طرف صرف یہ بات منسوب کر دینا کافی ہے کہ وہ ان بزرگ و برتر ہستیوں کی توہین کا مرتکب ہُوا ہے۔ صرف اتنی بات زبان سے کہہ دینے سے اس فرد یا گروہ کو گردن زدنی قرار دیا جا سکتا ہے اور عوام کو اس کے قتل پر ابھارا جا سکتا ہے۔ ہمارے اس ملک میں خواندگی کا تناسب ہی کیا ہے اور خواندہ لوگوں میں بھی کتنے لوگ اس بات کا شعور اور اس ذمہ داری کا احساس رکھتے ہیں کہ کسی شخص کے خلاف کوئی الزام تسلیم کر لینے سے پہلے اس کی تحقیق کریں۔ صدیوں کے اخلاقی انحطاط کی وجہ سے ہم قرآن مجید کے اس فرمان کو یکسر بھلا چکے ہیں کہ جب کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو اس پر کوئی کارروائی کرنے سے پہلے اس کی تحقیق کر لیا کرو۔ اس سلسلے میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اُس نصیحت کا بھی ہمیں کوئی پاس نہیں رہا جس میں آپؐ نے ارشاد فرمایا تھا کہ کسی شخص کے جھوٹا ہونے کے لیے یہ بات کافی ہے کہ وہ جس طرح کوئی بات سُنے اُسے تحقیق کے بغیر دوسروں کی طرف منتقل کرتا رہے۔ ہمارے خطیبوں کی حالت یہ ہے کہ جس کے خلاف ان کے دل میں ذرا سی بھی نفرت اور عداوت ہوتی ہے اس پر جان بوجھ کر بدترین جھوٹے الزامات لگاتے چلے

جاتے ہیں اور ہمارے عوام کی حالت یہ ہے کہ کسی کے حق میں اچھی بات تو وہ بڑے تامل کے ساتھ قبول کرتے ہیں لیکن بُری بات قبول کرنے اور اسے آگے دوسروں تک پہنچانے میں انہیں کوئی تامل نہیں ہوتا خدا کا خوف دلوں سے نکل چکا ہے۔ جھوٹ بولنے والوں کو شاید کبھی بھولے سے بھی یہ خیال نہیں آتا کہ کبھی ان کو مرنا بھی ہے اور اپنے خدا کے سامنے حاضر ہو کر اپنی ان باتوں کی جواب دہی بھی کرنی ہے جو وہ زبان سے نکال رہے ہیں۔ اور جھوٹ سننے والے بھی اس بات کو بھول چکے ہیں کہ خدا کے ہاں زبانوں کے ساتھ کانوں کا بھی حساب لیا جانے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ کُلُّ اُولٰٓئِکَ کَانَ عَنْہُ مَسْئُوْلًا "بے شک کان، آنکھ اور دل، ان سب کے بارے میں جواب طلبی ہونی ہے" (بنی اسرائیل ۳۶)۔

الزام لگانے والوں نے مستقل طور پر یہ طریقہ اختیار کر رکھا ہے کہ دوسرے شخص کی عبارتوں میں سے سیاق و سباق کو الگ کر کے کچھ فقرے اور الفاظ نکال لیتے ہیں اور ان کو اپنے مطلب کے معنی پہنا کر لوگوں کو یہ باور کراتے ہیں کہ ان کا الزام اس شخص کی فلاں تحریر سے ثابت ہو رہا ہے۔ حالانکہ اقتباس ایک ایسی چیز ہے کہ اگر کوئی شخص سیاق و سباق سے الگ کوئی ٹکڑا نکال لے تو انسانی کلام تو درکنار، اللہ تعالیٰ کے کلام سے بھی ایک ظالم یہ ثابت کر سکتا ہے کہ نماز کے قریب تک نہ پھٹکنا چاہیے۔ اس طرح کی بددیانتی تو کسی شریف آدمی کو بھی زیب نہیں دیتی، کجا کہ یہ کام وہ لوگ کریں جو مسندِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے وارث ہونے کے مدعی ہیں اور جن کی زبانِ فیض ترجمان سے صبح و شام اسلامی تعلیمات کے تذکرے ہوتے رہتے ہیں۔

کسی شخص کی کسی تحریر یا تقریر کے بارے میں کوئی رائے قائم کرنے کے لیے مسلمانوں کے اہلِ علم میں چند اصول ہمیشہ مسلّم رہے ہیں:-

ان میں سب سے پہلی بات یہ ہے کہ اس کے کسی ایک لفظ یا فقرے کو نہیں بلکہ اس کی پوری تحریر و تقریر کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے گا کہ مصنف یا مقرر کا اصل مدعا کیا ہے، اور بے لاگ طریقے سے یہ

رائے قائم کی جائے گی کہ اس سیاق و سباق میں جو بات کہی گئی ہے اس سے کوئی ایسا مفہوم نکلتا بھی ہے یا نہیں جو قابلِ گرفت ہو؟

دوسری بات یہ ہے کہ اگر مصنف یا مقرر کے علم میں یہ بات لائی گئی ہو کہ اس کی فلاں عبارت، یا فلاں جملے یا لفظ پر یہ گرفت کی گئی ہے، اور اس نے خود اپنے مدعا کی ایسی توضیح کر دی ہو جس سے معلوم ہو جاتا ہو کہ اس کے قول کا مطلب وہ نہیں ہے جو الزام لگانے والے اس سے نکال رہے ہیں، تو اُس کی اپنی ہی توضیح کو تسلیم کیا جائے گا اور اس پر اصرار نہیں کیا جائے گا کہ اس کا مطلب وہ نہیں ہے جو وہ خود بیان کر رہا ہے بلکہ وہ ہے جو الزام لگانے والے اس کے الفاظ سے نکال رہے ہیں۔

تیسرا اہم اصول یہ ہے کہ کسی خاص مسئلے میں اگر ایک مصنف یا مقرر اپنے خیالات کا بارہا مختلف مواقع اور اوقات میں مفصل اظہار کر چکا ہو تو اُس مسئلے کے بارے میں اُس کا اصل عقیدہ وہ قرار دیا جائے گا جو اس کے تمام بیانات پر بحیثیتِ مجموعی نگاہ ڈالنے سے ظاہر ہو رہا ہو، نہ کہ وہ جو اس کے کسی ایک فقرے یا جملے سے نکالا جاتا ہو اور جو اس کے مجموعی بیانات سے مطابقت نہ رکھتا ہو۔ مثلاً ایک شخص ایک جگہ نہیں بلکہ بیسیوں مقامات پر اپنی تحریروں میں صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے مناقب بیان کرتا ہے، ان کے ایمان و عمل اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کی جاں نثاری کو انتہائی عقیدت کے ساتھ خراجِ تحسین پیش کرتا ہے۔ اسلام کے لیے ان کی بیش قیمت خدمات کا بار بار ذکر کرتا ہے اور ان کو سراہتا ہے۔ ان پر زبانِ طعن دراز کرنے والوں کے اعتراضات کا مدلل جواب دیتا ہے۔ ان کے اجماع کو حجت مانتا ہے۔ مسائلِ شرعیہ میں اقوالِ صحابہؓ سے استدلال کرتا ہے۔ اور برملا کہتا ہے کہ نوعِ انسانی کی تاریخ نے انبیاء کے بعد صحابہؓ سے زیادہ مقدس گروہ نہ کبھی پہلے دیکھا تھا نہ اس کے بعد دیکھا۔ ایسے شخص کی ان تمام تحریروں کو نظر انداز کر کے اس کی بعض تحریروں کے کچھ جملے اِدھر اُدھر سے نکال کر اس پر توہینِ صحابہؓ کا الزام لگا دینا صریح بے انصافی قرار پائے گا۔

چوتھا اصول یہ ہے کہ جن مسائل یا معاملات میں صحابہ، تابعین، تبع تابعین، بعد کے ائمۂ اہلِ سنت، اکابر محدثین و مفسرین، فقہاء اور متکلمین کے اقوال مختلف رہے ہیں، ان میں اگر کوئی شخص کسی ایک قول کو

اختیار کرتا ہے اور ان اکابرِ سلف کا حوالہ بھی دے دیتا ہے جن کے قول کو اس نے اختیار کیا ہے، اور وہ دلائل بھی بیان کر دیتا ہے جن کی بنا پر اس نے ان کے قول کو قبول کیا ہے، تو اس کی رائے کو علمی دلائل کے ساتھ غلط ثابت کرنے کی کوشش تو کی جا سکتی ہے، مگر اسے بدعقیدہ یا ضال اور مضل قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اگرچہ اس طرح کی زیادتیاں پہلے بھی کی جاتی رہی ہیں، حتیٰ کہ امام ابوحنیفہؒ جیسی جلیل القدر ہستی کو بھی کہنے والوں نے گمراہ کہہ دیا ہے، مگر اکابر اہلِ علم نے کبھی الزام دہی کے اس طریقے کو پسند نہیں کیا ہے۔

پانچواں اصول یہ ہے کہ مفتی کو کسی شخص کے خلاف فتویٰ صادر کرنے سے پہلے اس کے عقیدے اور مسلک کی پوری تحقیق کر لینی چاہیے اور اس بات پر اکتفا نہیں کرنا چاہیے کہ اس کے سامنے شخصِ موصوف کی کسی تحریر کے کچھ اقتباسات پیش کر دیے گئے ہیں، یا اس کی کسی کتاب میں بعض جملوں پر نشان لگا کر صرف وہ جملے دکھا دیے گئے ہیں۔ اگر مفتی کو اتنی فرصت نہیں ہے کہ مسئلۂ زیرِ بحث کے بارے میں اس شخص کے مسلک کی پوری تحقیق کرے تو فتویٰ جڑ دینا کوئی بہت ضروری کام نہیں ہے کہ جو کچھ مفتی کے سامنے پیش کر دیا گیا ہے اسی پر فتویٰ دے ڈالا جائے اور اس بات کا کوئی خیال نہ کیا جائے کہ اگر فتویٰ فی الواقع غلط ہوا تو اللہ تعالیٰ کے ہاں مفتی سے باز پرس ہو گی۔

ہمیں سخت افسوس کے ساتھ یہ کہنا پڑتا ہے کہ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کے معاملے میں یہ سارے اصول توڑ ڈالے گئے ہیں۔ اول تو ان کی تحریریں پڑھے بغیر اور ان کے مدعا اور مفہوم کو سمجھے بغیر ان کی طرف ایسی باتیں منسوب کی جاتی ہیں جن کا ان کی تحریروں سے دُور کا بھی تعلق نہیں ہوتا۔ پھر ان پر اتہام تراشی کے لیے جو عبارتیں پیش کی جاتی ہیں وہ ادھوری اور سیاق و سباق سے بالکل منقطع ہوتی ہیں بلکہ ان عبارتوں سے جو مطلب اخذ کرنے کی کوشش کی جاتی ہے پوری کتاب اس کی نہایت واضح تردید کرتی نظر آتی ہے۔ پھر اگر اس کوشش کے باوجود ان عبارتوں سے وہ مطلب نکلتا نظر نہیں آتا جسے وہ نکالنا چاہتے ہیں تو الفاظ کے اندر توڑ مروڑ کر کے وہ دل پسند مطلب نکال لیا جاتا ہے اور اس کی پھر خوب تشہیر کی جاتی ہے۔ اس ضمن میں مولانا کی بار بار کی تردید اور وضاحت کی طرف قطعاً کوئی توجہ

نہیں دی جاتی ۔ حد یہ ہے کہ ان کی ایسی تحریروں پر بھی الزام تراشیاں کی جاتی ہیں جن کا حوالہ انہوں نے اکابرِ سلف کی کتابوں سے دے دیا ہے ۔ اِن لوگوں کے اس طرزِ عمل سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پیشِ نظر صرف مولانا اور جماعت اسلامی کو بدنام کرنا ہے اور اس مقصد کے لیے کوئی بد دیانتی کرنے میں بھی انہیں تامل نہیں ہے ۔

کسی فرد یا گروہ کے خلاف یُوں تو کوئی بات بھی غلط منسوب کرنا سخت قابلِ مذمت فعل ہے، مگر کسی ایسی بات کا منسوب کرنا جس سے لوگوں کے جذبات اس کے خلاف مشتعل ہو جائیں اور عوام اس کے درپے آزار ہو جائیں، یہ ایک ایسا گھناؤنا طرزِ عمل ہے جس کی جتنی بھی مذمت کی جائے کم ہے ۔ آخر ایک مسلمان پر اس سے زیادہ سنگین الزام کیا ہو سکتا ہے کہ اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، انبیاء علیہم السلام، صحابۂ کرام اور ازواجِ مطہرات کی توہین کا مرتکب قرار دیا جائے؟ مسلمان تو اس ناپاک جسارت کے تصوّر سے خدا کی پناہ مانگتا ہے مگر جن لوگوں کے دلوں میں حسد اور کینے کی آگ سلگ رہی ہے وہ اس سراسر جھوٹے الزام کو برابر دُہراتے چلے جاتے ہیں اور بالکل نہیں سوچتے کہ آخر دنیا اور آخرت میں ان کی اس دروغ گوئی کا انجام کیا ہو گا؟ اور حکومت بھی اس بات پر ذرا غور نہیں کرتی کہ جب یہ الزام انتہائی اشتعال انگیز طریقہ سے دیہات وقصبات میں اور شہری عوام کے سامنے روزانہ جلسہ ہائے عام میں اور ہر جمعہ کو مسجدوں میں دُہرایا جاتا رہے تو اس کے نتائج کیا ہونگے؟

حکومت اگر فی الحقیقت اس ملک میں قتل وغارت کو روکنا چاہتی ہے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس فتنہ پردازی کا سدِباب کرے اور اس نوعیت کے اشتعال انگیز الزامات لگانے والوں کا سختی سے محاسبہ کرے ۔ ممکن ہے اربابِ حکومت اس قسم کے الزامات کی سنگینی اور خوفناک عواقب سے پوری طرح واقف نہ ہوں ۔ مگر انہیں یہ معلوم ہونا چاہیے کہ اس طرح کے الزامات انتہائی خطرناک نتائج پیدا کر سکتے ہیں ۔ جس شخص پر یہ الزام عائد کیا جائے اس کے لیے اس سے بڑی رُسوائی کوئی نہیں ہو سکتی اور پھر یہی چیز اس کے خلاف عوام کے زبردست اشتعال کا باعث بن کر

پورے ملک کو آگ کی لپیٹ میں لے سکتی ہے۔ حکومت کو اس معاملے میں بڑے تدبّر، جرأت اور عزم کا ثبوت دینا چاہیے۔

اس ضمن میں حکومت کو اس بات کا بھی اہتمام کرنا چاہیے کہ ملک کے اندر جو سیاسی پارٹیاں کام کر رہی ہیں انہیں کسی ضابطۂ اخلاق کا عملاً پابند بنایا جائے۔ اس بارے میں سب سے زیادہ ضروری چیز یہ ہے کہ جو پارٹی کسی دوسری پارٹی پر یا اس کے لیڈر پر کوئی الزام لگاتی ہے اس الزام کے ثبوت کی ذمہ داری بھی اس پر عائد کی جائے اور اگر وہ الزام ثابت نہ کر سکے تو اس کے خلاف سخت کارروائی کی جائے۔ اس وقت عملاً ہو یہ رہا ہے کہ جس کے جی میں جو آتا ہے بغیر کسی خوف کے کہتا چلا جاتا ہے اور جتنا کوئی شخص یا گروہ اخلاقی احساسات سے خالی ہوتا ہے اسی نسبت سے وہ الزام تراشی کے معاملے میں بے لگام ہوتا ہے جس سے عوام کے ذہن ماؤف ہو جاتے ہیں اور وہ صحیح اور غلط کے درمیان فیصلہ نہیں کر پاتے۔ عوام کی سیاسی تربیت حکومت کے فرائض میں داخل ہے۔ جب تک ان کے اندر سیاسی شعور پیدا نہیں ہوتا وہ اپنے مستقبل کے بارے میں کوئی صحیح قدم نہیں اٹھا سکتے ــــــ اس سیاسی تربیت کی ذمہ داری اگر ایک طرف حکومت پر عائد ہوتی ہے تو دوسری طرف سیاسی جماعتوں پر بھی عائد ہوتی ہے۔ انہیں چاہیے کہ وہ ناجائز اتہام تراشی سے اجتناب کریں اور عوام میں سنسنی پیدا کرنے کی کوشش سے بچیں۔ ــــ حکومت کی ذمہ داری میں یہ بھی داخل ہے کہ وہ ان لوگوں کا سختی سے محاسبہ کرے جو عوام میں سنسنی پیدا کر کے ان کے افکار میں تلاطم اور جذبات میں اشتعال پیدا کرتے ہیں۔ اور اس تخریبی کام کو اپنی کامیابی کی ضمانت سمجھتے ہیں۔ سیاست بنیادی طور پر ایک شریفانہ اجتماعی ذمہ داری کا نام ہے اس لیے جو لوگ اس کام کو اخلاقی ذمہ داریوں کے ساتھ انجام دیتے ہیں حکومت کو ان کے لیے آسانیاں پیدا کرنی چاہییں تاکہ ملک میں صحت مند سرگرمیاں ابھر سکیں۔ اور اسی طرح حکومت کو ان سرپھرے سیاستدانوں کی راہ روک دینی چاہیے جو سیاست کے اندر غیر صحت مند رجحانات اور تخریب پسندانہ کارروائیوں کی حوصلہ افزائی کرتے ہیں۔ سیاسی زندگی میں یوں بھی بڑا جوش اور ولولہ ہوتا ہے اگر اس میں

ذرا سا بھی توازن بگڑ جائے تو یہ سارا جوش اور ولولہ نہایت خطرناک صورت اختیار کر لیتا ہے۔ دنیا میں آج تک قومی سطح پر جو فسادات ہوئے ہیں ان میں زیادہ تر دخل اس قسم کے غیر ذمہ دار سیاستدانوں اور مقررین کا ہے جو گھر پھونک تماشا دیکھنے کے عادی ہیں، غلط سلط باتیں کر کے عوام کو بھڑکا دیتے ہیں اور وہ بیچارے ناسمجھی کے عالم میں مختلف گروہوں میں بٹ کر ایک دوسرے پر پل پڑتے ہیں۔

ہماری حکومت کو اس مرحلہ پر پوری سنجیدگی سے غور کرنا چاہیے کہ جو لوگ کھلے بندوں خانہ جنگی اور قتل و غارت کی دھمکیاں دیتے رہتے ہیں اور اپنی تقریروں اور تحریروں میں برملا اس عزم کا اظہار کرتے رہتے ہیں کہ اگر انتخابات کے نتائج ان کی خواہش کے مطابق برآمد نہ ہوئے یا ملک کے مستقبل کی تعمیر کا نقشہ ان کی مرضی کے مطابق نہ بنا تو وہ اس ملک کو دوسرا ویت نام بنا دیں گے۔ کیا وہ کبھی اس ملک کے خیراندیش ہو سکتے ہیں؟ اور کیا ان کی باتوں سے اغماض برتنا ملک کو آگ اور خون کے سمندر میں پھینکنے کے مترادف نہیں؟

ممکن ہے حکومت ان لوگوں کی ان شعلہ بیانیوں کو محض مجذوب کی بڑ سمجھ کر انہیں کوئی اہمیت نہ دے۔ مگر یہ صورتِ حال کا نہایت ہی غلط اندازہ ہے۔ اس طرح کی اشتعال انگیز باتیں عوام کے اندر تشدد کے جذبات پیدا کر دیتی ہیں اور وہ پھر کسی مسئلہ کو بھی تدبر کے ساتھ حل کرنے کے بجائے ہمیشہ اندھی بہری قوت کے ساتھ حل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان غلط باتوں کے نتائج ہماری آنکھوں کے سامنے آ رہے ہیں۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ پوری قوم خصوصاً نوجوان نسلوں کے ہوش پر جوش غالب ہے اور وہ چھین جھپٹ اور مرنے مارنے ہی میں اپنی اور اپنے ملک کی فلاح ڈھونڈ رہی ہیں۔ یہ صورتِ حال بڑی ہی تشویشناک ہے جس پر حکومت اور عوام اور خود ان لیڈروں کو جنہوں نے اپنی مقصد برآری کی خاطر اسے پیدا کیا ہے بڑے ٹھنڈے دل سے غور کرنا چاہیے اور سوچنا چاہیے کہ نوجوانوں کا یہ تخریب پسندانہ جذباتی طرز عمل ہمارے ملک کو کس قسم کی مشکلات میں گرفتار کر دیگا اور اس سے ملک کی معیشت، معاشرت اور قوت کس طرح تباہ ہو گی۔ ملک کے اندر خانہ جنگی کی آگ بھڑکا دینا تو کوئی مشکل کام نہیں۔ ہر دیوانہ جو

(باقی صفحہ ۷۶ پر)

تفہیم القرآن

القیامہ

(۲)

ہرگز نہیں [۱۶] اصل بات یہ ہے کہ تم لوگ جلدی حاصل ہونے والی چیز (یعنی دنیا) سے محبت رکھتے ہو اور آخرت کو چھوڑ دیتے ہو [۱۵] اُس روز کچھ چہرے تروتازہ ہونگے [۱۶]، اپنے رب کی طرف دیکھ رہے

---

[۱۴] یہاں سے سلسلۂ کلام پھر اُسی مضمون کے ساتھ جڑ جاتا ہے جو بیچ کے جملۂ معترضہ سے پہلے چلا آرہا تھا۔ ہرگز نہیں کا مطلب یہ ہے کہ تمہارے انکارِ آخرت کی اصل وجہ یہ نہیں ہے کہ تم خالقِ کائنات کو قیامت برپا کرنے اور موت کے بعد دوبارہ پیدا کر دینے سے عاجز سمجھتے ہو، بلکہ اصل وجہ یہ ہے۔

[۱۵] یہ انکارِ آخرت کی دوسری وجہ ہے پہلی وجہ آیت نمبر ۵ میں بیان کی گئی تھی کہ انسان چونکہ فجور کی کھلی چھوٹ چاہتا ہے اور اُن اخلاقی پابندیوں سے بچنا چاہتا ہے جو آخرت کو ماننے سے لازماً اُس پر عائد ہوتی ہیں اس لیے دراصل خواہشاتِ نفس اُسے انکارِ آخرت پر اُبھارتی ہیں اور پھر وہ عقلی دلیلیں گھڑتا ہے تاکہ اپنے اس انکار کو معقول ثابت کرے۔ اب دوسری وجہ یہ بیان کی جارہی ہے کہ منکرینِ آخرت چونکہ تنگ نظر اور کوتاہ بین ہیں اس لیے ان کی نگاہ میں ساری اہمیت اُنہی نتائج کی ہے جو اِسی دنیا میں ظاہر ہونے ہیں اور اُن نتائج کو وہ کوئی اہمیت نہیں دیتے جو آخرت میں ظاہر ہونے والے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ جو فائدہ یا لذّت یا خوشی یہاں حاصل ہو جائے اُسی کی طلب میں ساری محنتیں اور کوششیں کھپا دینی چاہییں کیونکہ اسے پالیا تو گویا سب کچھ پالیا، خواہ آخرت میں اس کا انجام کتنا ہی بُرا ہو۔ اِسی طرح ان کا خیال یہ ہے کہ جو نقصان یا تکلیف یا رنج و غم یہاں پہنچ جائے وہی دراصل بچنے کے قابل چیز ہے، قطعِ نظر اس سے کہ اُس کو برداشت کر لینے کا کتنا ہی بُرا

ہوں گے [18]- اور کچھ چہرے اُداس ہونگے اور سمجھ رہے ہونگے کہ اُن کے ساتھ کمر توڑ برتاؤ ہونے والا ہے

اجر آخرت میں مل سکتا ہو۔ وہ نقد سودا چاہتے ہیں۔ آخرت جیسی نُدور کی چیز کے لیے وہ نہ آج کے کسی نفع کو چھوڑ سکتے ہیں نہ کسی نقصان کو گوارا کر سکتے ہیں۔ اس اندازِ فکر کے ساتھ جب وہ آخرت کے مسئلے پر عقلی بحثیں کرتے ہیں تو دراصل وہ خالص عقلیت نہیں ہوتی بلکہ اس کے پیچھے یہ اندازِ فکر کام کر رہا ہوتا ہے جس کی وجہ سے اُن کا فیصلہ بہر حال یہی ہوتا ہے کہ آخرت کو نہیں ماننا ہے، خواہ اندر سے ان کا ضمیر پکار پکار کر کہہ رہا ہو کہ آخرت کے امکان وقوع اور وجوب کی جو دلیلیں قرآن میں دی گئی ہیں وہ نہایت معقول ہیں اور اس کے خلاف جو استدلال وہ کر رہے ہیں وہ نہایت بودا ہے۔

[16] اپنی خوشی سے دمک رہے ہونگے، کیونکہ جس آخرت پر وہ ایمان لائے تھے وہ ٹھیک اُن کے یقین کے مطابق سامنے موجود ہو گی، اور جس آخرت پر ایمان لا کر انہوں نے دنیا کے ناجائز فائدے چھوڑے اور برحق نقصان برداشت کیے تھے اس کو فی الواقع اپنی آنکھوں کے سامنے برپا ہوتے دیکھ کر انہیں یہ اطمینان حاصل ہو جائے گا کہ انہوں نے اپنے رویۂ زندگی کے متعلق بالکل صحیح فیصلہ کیا تھا، اب وہ وقت آ گیا ہے جب وہ اس کا بہترین انجام دیکھیں گے۔

[17] مفسرین میں سے بعض نے اسے مجازی معنی میں لیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ کسی کی طرف دیکھنے کے الفاظ محاورے کے طور پر اُس سے توقعات وابستہ کرنے، اس کے فیصلے کا انتظار کرنے، اس کے کرم کا امیدوار ہونے کے معنی میں بولے جاتے ہیں، حتیٰ کہ ایک اندھا بھی یہ کہتا ہے کہ میری نگاہیں تو فلاں شخص کی طرف لگی ہوئی ہیں کہ وہ میرے لیے کیا کرتا ہے لیکن بکثرت احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی جو تفسیر منقول ہے وہ یہ ہے کہ آخرت میں اللہ کے مکرّم بندوں کو اپنے رب کا دیدار نصیب ہوگا۔ بخاری کی روایت ہے کہ اِنَّکُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّکُمْ عِیَانًا "تم اپنے رب کو علانیہ دیکھو گے"۔ مسلم اور ترمذی میں حضرت صُہَیب کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا جب جنّتی لوگ جنّت میں داخل ہو جائیں گے تو اللہ تعالیٰ ان سے دریافت فرمائے گا کہ کیا تم چاہتے ہو کہ میں تمہیں مزید کچھ دوں؟ وہ عرض کریں گے کیا آپ نے ہمارے چہرے روشن نہیں کر دیے؟ کیا آپ نے ہمیں جنت میں داخل نہیں کر دیا اور جہنّم سے بچا نہیں لیا؟ اس پر اللہ تعالیٰ پردہ ہٹا دے گا اور ان لوگوں کو جو کچھ انعامات

ملے تھے ان میں سے کوئی انعام بھی انہیں اس سے زیادہ محبوب نہ ہوگا کہ وہ اپنے رب کی دید سے مشرف ہوں اور یہی وہ مزید انعام ہے جس کے متعلق قرآن میں فرمایا گیا ہے کہ لِلَّذِیْنَ اَحْسَنُوا الْحُسْنٰی وَزِیَادَۃٌ (یونس ۲۶) یعنی "جن لوگوں نے نیک عمل کیا ان کے لیے اچھا اجر ہے اور اس پر مزید بھی"۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابوسعید خدری اور حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ لوگوں نے پوچھا یا رسول اللہ، کیا ہم قیامت کے روز اپنے رب کو دیکھیں گے؟ حضورؐ نے فرمایا کیا تمہیں سورج اور چاند کو دیکھنے میں کوئی دقت ہوتی ہے جبکہ بیچ میں بادل بھی نہ ہو؟ لوگوں نے عرض کیا، نہیں۔ آپؐ نے فرمایا اسی طرح تم اپنے رب کو دیکھو گے۔ اسی مضمون سے ملتی جلتی ایک اور روایت بخاری و مسلم میں حضرت جریر بن عبداللہ سے مروی ہے۔ مسند احمد، ترمذی، دارقطنی، ابن جریر، ابن المنذر، طبرانی، بیہقی، ابن ابی شیبہ اور بعض دوسرے محدثین نے تھوڑے سے لفظی اختلاف کے ساتھ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت نقل کی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ اہل جنت میں کم سے کم درجے کا جو آدمی ہوگا وہ اپنی سلطنت کی وسعت دو ہزار سال کی مسافت تک دیکھے گا، اور ان میں سب سے زیادہ فضیلت رکھنے والے لوگ ہر روز دو مرتبہ اپنے رب کو دیکھیں گے۔ پھر حضورؐ نے یہی آیت پڑھی کہ "اس روز کچھ چہرے تر و تازہ ہوں گے، اپنے رب کی طرف دیکھ رہے ہونگے"۔ ابن ماجہ میں حضرت جابر بن عبداللہ کی روایت ہے کہ اللہ ان کی طرف دیکھے گا اور وہ اللہ کی طرف دیکھیں گے، پھر جب تک اللہ ان سے پردہ نہ فرمائے گا اس وقت تک وہ جنت کی کسی نعمت کی طرف توجہ نہ کریں گے اور اسی کی طرف دیکھتے رہیں گے۔ یہ اور دوسری بہت سے روایات ہیں جن کی بنا پر اہل السنت قریب قریب بالاتفاق اس آیت کا یہی مطلب لیتے ہیں کہ آخرت میں اہل جنت اللہ تعالیٰ کے دیدار سے مشرف ہونگے۔ اور اس کی تائید قرآن مجید کی اس آیت سے بھی ہوتی ہے کہ كَلَّآ اِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوْبُوْنَ (المطففین، ۱۵)، "ہرگز نہیں، وہ (یعنی فجار) اس روز اپنے رب کی دید سے محروم ہوں گے"۔ اس سے خود بخود یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ محرومی فجار کے لیے ہوگی نہ کہ ابرار کے لیے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر انسان خدا کو دیکھ کیسے سکتا ہے؟ دیکھنے کے لیے تو لازم ہے کہ کوئی چیز کسی خاص جہت، مقام، شکل اور رنگ میں سامنے موجود ہو۔ روشنی کی شعاعیں اس سے منعکس ہوکر انسان

کی آنکھ پر پڑیں اور آنکھ سے دماغ کے مرکزِ بینائی تک اس کی تصویر منتقل ہو۔ کیا اللہ رب العالمین کی ذات کے متعلق اِس طرح قابلِ دید ہونے کا تصور بھی کیا جا سکتا ہے کہ انسان اس کو دیکھ سکے؟ لیکن یہ سوال دراصل ایک بڑی غلط فہمی پر مبنی ہے۔ اس میں دو چیزوں کے درمیان فرق نہیں کیا گیا ہے۔ ایک چیز ہے دیکھنے کی حقیقت اور دوسری چیز ہے دیکھنے کا فعل صادر ہونے کی وہ خاص صورت جس سے ہم اِس دنیا میں آشنا ہیں۔ دیکھنے کی حقیقت یہ ہے کہ دیکھنے والے میں بینائی کی صفت موجود ہو، وہ نابینا نہ ہو، اور دیکھی جانے والی چیز اُس پر عیاں ہو، اس سے مخفی نہ ہو۔ لیکن دنیا میں ہم کو جس چیز کا تجربہ اور مشاہدہ ہوتا ہے وہ صرف دیکھنے کی وہ خاص صورت ہے جس سے کوئی انسان یا حیوان بالفعل کسی چیز کو دیکھا کرتا ہے، اور اس کے لیے لامحالہ یہ ضروری ہے کہ دیکھنے والے کے جسم میں آنکھ نامی ایک عضو موجود ہو، اُس عضو میں بینائی کی طاقت پائی جاتی ہو، اُس کے سامنے ایک ایسی محدود و مجسّم رنگ دار چیز حاضر ہو جس سے روشنی کی شعاعیں منعکس ہو کر آنکھ پر پڑیں، اور آنکھ میں اس کی شکل سما سکے۔ اب اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہے کہ دیکھنے کی حقیقت کا عملی ظہور صرف اُسی خاص صورت میں ہو سکتا ہے جس سے ہم اِس دنیا میں واقف ہیں تو یہ خود اُس کے اپنے دماغ کی تنگی ہے، ورنہ درحقیقت خدا کی خدائی میں دیکھنے کی ایسی بے شمار صورتیں ممکن ہیں جن کا ہم تصور بھی نہیں کر سکتے۔ اِس مسئلے میں جو شخص اُلجھتا ہے وہ خود بتائے کہ اُس کا خدا بینا ہے یا نابینا؟ اگر وہ بینا ہے اور اپنی ساری کائنات اور اس کی ایک ایک چیز کو دیکھ رہا ہے تو کیا وہ اِسی طرح آنکھ نامی ایک عضو سے دیکھ رہا ہے جس سے دنیا میں انسان و حیوان دیکھ رہے ہیں، اور اُس سے بینائی کے فعل کا صدور اُسی طریقے سے ہو رہا ہے جس طرح ہم سے ہوتا ہے؟ ظاہر ہے کہ اس کا جواب نفی میں ہے، اور جب اس کا جواب نفی میں ہے تو آخر کسی صاحبِ عقل و فہم انسان کو یہ سمجھنے میں کیوں مشکل پیش آتی ہے کہ آخرت میں اہلِ جنت کو اللہ تعالیٰ کا دیدار اُس مخصوص شکل میں نہیں ہوگا جس میں انسان دنیا میں کسی چیز کو دیکھتا ہے، بلکہ وہاں دیکھنے کی حقیقت کچھ اور ہوگی جس کا ہم یہاں ادراک نہیں کر سکتے۔ واقعہ یہ ہے کہ آخرت کے معاملات کو ٹھیک ٹھیک سمجھ لینا ہمارے لیے اُس سے زیادہ مشکل ہے جتنا ایک دو برس کے بچے کے لیے یہ سمجھنا مشکل ہے کہ ازدواجی زندگی کیا ہوتی ہے، حالانکہ جوان ہو کر اُسے خود اُس سے سابقہ پیش آنا ہے۔

ہرگز نہیں[۱۸]، جب جان حلق تک پہنچ جائے گی، اور کہا جائے گا کہ ہے کوئی جھاڑ پھونک کرنے والا[۱۹]،
اور آدمی سمجھ لے گا کہ یہ دنیا سے جدائی کا وقت ہے، اور پنڈلی سے پنڈلی جڑ جائے گی[۲۰]، وہ
دن ہوگا تیرے رب کی طرف روانگی کا۔ ع ۱
مگر اُس نے نہ سچ مانا اور نہ نماز پڑھی، بلکہ جھٹلایا اور پلٹ گیا، پھر اکڑتا ہوا اپنے گھر والوں
کی طرف چل دیا[۲۱]۔ یہ روش تیرے ہی لیے سزاوار ہے اور تجھی کو زیب دیتی ہے۔ ہاں یہ روش تیرے

۱۸؎ اس "ہرگز نہیں" کا تعلق اُسی سلسلۂ کلام سے ہے جو اُوپر سے چلا آ رہا ہے، یعنی تمہارا یہ خیال غلط ہے کہ تمہیں مر کر فنا ہو جانا ہے اور اپنے رب کے حضور واپس جانا نہیں ہے۔

۱۹؎ اصل میں لفظ راق استعمال ہوا ہے جو رُقیہ سے بھی ماخوذ ہو سکتا ہے جس کے معنی تعویذ گنڈے اور جھاڑ پھونک کے ہیں۔ اور رَقی سے بھی، جس کے معنی چڑھنے کے ہیں۔ اگر پہلے معنی لیے جائیں تو مطلب یہ ہوگا کہ آخر وقت میں جب مریض کے تیماردار ہر دوا دارو سے مایوس ہو جائیں گے تو کہیں گے کہ ارے کسی جھاڑ پھونک کرنے والے ہی کو تلاش کرو جو اس کی جان بچالے۔ اور اگر دوسرے معنی لیے جائیں تو مطلب یہ ہوگا کہ اس وقت فرشتے کہیں گے کہ اس رُوح کو کون لے کر جاتا ہے؟ ملائکہ عذاب کو یا ملائکہ رحمت کو؟ بالفاظ دیگر اُسی وقت یہ فیصلہ ہو جائے گا کہ یہ مرنے والا کس حیثیت میں عالمِ آخرت کی طرف جا رہا ہے۔ نیک انسان ہوگا تو ملائکہ رحمت اسے لے جائیں گے۔ اور بد انسان ہوگا تو رحمت کے فرشتے اس کے قریب بھی نہ پھٹکیں گے اور عذاب کے فرشتے اسے گرفتار کر کے لے جائیں گے۔

۲۰؎ مفسرین میں سے بعض نے لفظ ساق (پنڈلی) کو عام لُغوی معنی میں لیا ہے اور اس کے لحاظ سے مُراد یہ ہے کہ مرنے کے وقت جب ٹانگیں سُوکھ کر ایک دوسری سے جڑ جائیں گی۔ اور بعض نے عربی محاورے کے مطابق اسے شدت اور سختی اور مصیبت کے معنی میں لیا ہے، یعنی اس وقت دو مصیبتیں ایک ساتھ جمع ہو جائیں گی، ایک دنیا اور اس کی ہر چیز سے جدا ہو جانے کی مصیبت اور دوسری عالم آخرت میں ایک مجرم کی حیثیت سے گرفتار ہو کر جانے کی مصیبت، جس سے ہر کافر و منافق اور ہر فاسق و فاجر کو سابقہ پیش آئے گا۔

۲۱؎ مطلب یہ ہے کہ جو شخص آخرت کو ماننے کے لیے تیار نہ تھا اس نے وہ سب کچھ سُنا جو اوپر کی آیات

بھی لیے سزاوار ہے اور تجھی کو زیب دیتی ہے۔[۲۲]

کیا[۲۳] انسان نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ وہ یونہی مہمل چھوڑ دیا جائے گا؟[۲۴] کیا وہ ایک حقیر پانی

میں بیان کیا گیا ہے، مگر پھر بھی وہ اپنے انکار ہی پر اڑا رہا اور یہ آیات سننے کے بعد اکڑتا ہوا اپنے گھر کی طرف چل دیا۔ مجاہد، قتادہ اور ابنِ زید کہتے ہیں کہ یہ شخص ابوجہل تھا۔ آیت کے الفاظ سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کوئی ایک شخص تھا جس نے سورۂ قیامہ کی مذکورۂ بالا آیات سننے کے بعد یہ طرزِ عمل اختیار کیا۔

اس آیت کے یہ الفاظ کہ "اس نے نہ سچ مانا اور نہ نماز پڑھی" خاص طور پر توجہ کے مستحق ہیں۔ ان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اللہ اور اس کے رسول اور اس کی کتاب کی صداقت تسلیم کرنے کا اوّلین اور لازمی تقاضا یہ ہے کہ آدمی نماز پڑھے۔ شریعتِ الٰہی کے دوسرے احکام کی تعمیل کی نوبت تو بعد ہی میں آتی ہے۔ لیکن ایمان کے اقرار کے بعد کچھ زیادہ مدت نہیں گزرتی کہ نماز کا وقت آجاتا ہے اور اسی وقت یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ آدمی نے زبان سے جس چیز کے ماننے کا اقرار کیا ہے وہ واقعی اس کے دل کی آواز ہے یا محض ایک ہوا ہے جو اس نے چند الفاظ کی شکل میں منہ سے نکال دی ہے۔

[۲۲] مفسرین نے اَوْلٰی لَکَ کے متعدد معنی بیان کیے ہیں۔ تُف ہے تجھ پر۔ ہلاکت ہے تیرے لیے۔ خرابی، یا تباہی، یا کمبختی ہے تیرے لیے۔ لیکن ہمارے نزدیک موقع و محل کے لحاظ سے اس کا مناسب ترین مفہوم وہ ہے جو حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ "جب تو اپنے خالق سے کفر کرنے کی جرأت کر چکا ہے تو پھر تجھ جیسے آدمی کو یہی چال زیب دیتی ہے جو تو چل رہا ہے۔" یہ اسی طرح کا طنزیہ کلام ہے جیسے قرآن مجید میں ایک اور جگہ فرمایا گیا ہے کہ دوزخ میں عذاب دیتے ہوئے مجرم انسان سے کہا جائے گا کہ ذُقْ اِنَّکَ اَنْتَ الْعَزِیْزُ الْکَرِیْمُ "لے چکھ اس کا مزا، بڑا زبردست عزت دار آدمی ہے تو" (الدخان ۴۹)

[۲۳] اب کلام کو ختم کرتے ہوئے اسی مضمون کا اعادہ کیا جا رہا ہے جس سے کلام کا آغاز کیا گیا تھا، یعنی زندگی بعدِ موت ضروری بھی ہے اور ممکن بھی۔

[۲۴] عربی زبان میں اِبِلٌ سُدًی اس اونٹ کے لیے بولتے ہیں جو یونہی چھوٹا پھر رہا ہو، جدھر چاہے چرتا پھرے، کوئی اس کی نگرانی کرنے والا نہ ہو۔ اسی معنی میں ہم شترِ بے مہار کا لفظ بولتے ہیں۔ پس آیت کا

کا نطفہ نہ تھا جو (رحم مادر میں) ٹپکایا جاتا ہے؟ پھر وہ ایک لوتھڑا بنا، پھر اللہ نے اس کا جسم بنایا اور اس کے اعضا درست کیے، پھر اس سے مرد اور عورت کی دو قسمیں بنائیں۔ کیا وہ اس پر قادر

مطلب یہ ہے کہ کیا انسان نے اپنے آپ کو شتر بے مہار سمجھ رکھا ہے کہ اس کے خالق نے اسے زمین میں غیر ذمہ دار بنا کر چھوڑ دیا ہو، کوئی فرض اس پر عائد نہ ہو، کوئی چیز اس کے لیے ممنوع نہ ہو، اور کوئی وقت ایسا آنے والا نہ ہو جب اس سے اس کے اعمال کی باز پرس کی جائے؟ یہی بات ایک دوسرے مقام پر قرآن مجید میں اس طرح بیان کی گئی ہے کہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کفار سے فرمائے گا: اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا وَّ اَنَّكُمْ اِلَيْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ "کیا تم نے یہ سمجھ رکھا تھا کہ ہم نے تمہیں فضول ہی پیدا کیا ہے اور تمہیں کبھی ہماری طرف پلٹ کر نہیں آنا ہے؟" (المومنون - ۱۱۵)۔ ان دونوں مقامات پر زندگی بعد موت کے واجب ہونے کی دلیل سوال کی شکل میں پیش کی گئی ہے۔ سوال کا مطلب یہ ہے کہ کیا واقعی تم نے اپنے آپ کو جانور سمجھ لیا ہے؟ کیا تمہیں اپنے اور جانور میں یہ کھلا فرق نظر نہیں آتا کہ وہ بے اختیار ہے اور تم با اختیار، اس کے افعال میں اخلاقی حسن و قبح کا سوال پیدا نہیں ہوتا اور تمہارے افعال میں یہ سوال لازماً پیدا ہوتا ہے؟ پھر تم نے اپنے متعلق یہ کیسے سمجھ لیا کہ جس طرح جانور غیر ذمہ دار اور غیر جواب دہ ہے اسی طرح تم بھی ہو؟ جانور کے دوبارہ زندہ کر کے نہ اٹھائے جانے کی معقول وجہ تو سمجھ میں آتی ہے کہ اس نے صرف اپنی جبلت کے لگے بندھے تقاضے پورے کیے ہیں، اپنی عقل سے کام لے کر کوئی فلسفہ تصنیف نہیں کیا، کوئی مذہب ایجاد نہیں کیا، کسی کو معبود نہیں بنایا نہ خود کسی کا معبود بنا، کوئی کام ایسا نہیں کیا جسے نیک یا بد کہا جا سکتا ہو، کوئی اچھی یا بری سنت جاری نہیں کی جس کے اثرات نسل در نسل چلتے رہیں اور وہ ان پر کسی اجر یا سزا کا مستحق ہو۔ لہٰذا وہ اگر مر کر فنا ہو جائے تو یہ سمجھ میں آنے کے قابل بات ہے کیونکہ اس پر اپنے کسی عمل کی ذمہ داری عائد ہی نہیں ہوتی جس کی باز پرس کے لیے اسے دوبارہ زندہ کر کے اٹھانے کی کوئی حاجت ہو۔ لیکن تم حیات بعد موت سے کیسے معاف کیے جا سکتے ہو جبکہ عین اپنی موت کے وقت تک تم ایسے اخلاقی افعال کرتے رہتے ہو جن کے نیک یا بد ہونے اور جزا یا سزا کے مستوجب ہونے کا تمہاری عقل خود حکم لگاتی ہے؟ جس آدمی نے کسی بے گناہ کو قتل کیا اور فوراً ہی اچانک کسی حادثے کا شکار ہو گیا، کیا تمہارے نزدیک اس کو بلوہ (SCOT FREE) چھوٹ جانا چاہیے

ع نہیں ہے کہ مرنے والوں کو پھر سے زندہ کر دے؟ [ع]

اور اس ظلم کا بدلہ اُسے کبھی نہ ملنا چاہیے؟ جو آدمی دنیا میں کسی ایسے فساد کا بیج بو گیا جس کا خمیازہ اس کے بعد صدیوں تک انسانی نسلیں بھگتتی رہیں، کیا تمہاری عقل واقعی اس بات پر مطمئن ہے کہ اسے بھی کسی جھینگے یا ٹڈے کی طرح مر کر فنا ہو جانا چاہیے اور کبھی اُٹھ کر اپنے اُن کرتوتوں کی جواب دہی نہیں کرنی چاہیے جن کی بدولت ہزاروں لاکھوں انسانوں کی زندگیاں خراب ہوئیں؟ جس آدمی نے عمر بھر حق و انصاف اور خیر و صلاح کے لیے اپنی جان لڑائی ہو اور جیتے جی مصیبتیں ہی بھگتتا رہا ہو کیا تمہارے خیال میں وہ بھی حشرات الارض ہی کی قسم کی کوئی مخلوق ہے جسے اپنے اِس عمل کی جزا پانے کا کوئی حق نہیں ہے؟

شلہ یہ حیات بعد موت کے امکان کی دلیل ہے۔ جہاں تک اُن لوگوں کا تعلق ہے جو یہ مانتے ہیں کہ ابتدائی نطفے سے تخلیق کا آغاز کر کے پورا انسان بنا دینے تک سارا فعل اللہ تعالیٰ ہی کی قدرت اور حکمت کا کرشمہ ہے ان کے لیے تو فی الحقیقت اس دلیل کا کوئی جواب ہے ہی نہیں، کیونکہ وہ خواہ کتنی ہی ڈھٹائی برتیں، ان کی عقل یہ تسلیم کرنے سے انکار نہیں کر سکتی کہ جو خدا اس طرح انسان کو دنیا میں پیدا کرتا ہے وہ دوبارہ بھی اسی انسان کو وجود میں لے آنے پر قادر ہے۔ رہے وہ لوگ جو اس صریح حکیمانہ فعل کو محض اتفاقات کا نتیجہ قرار دیتے ہیں، وہ اگر ہٹ دھرمی پر تلے ہوئے نہیں ہیں تو آخر ان کے پاس اس بات کی کیا توجیہ ہے کہ آغازِ آفرینش سے آج تک دنیا کے ہر حصے اور ہر قوم میں کس طرح ایک ہی نوعیت کے تخلیقی فعل کے نتیجے میں لڑکوں اور لڑکیوں کی پیدائش مسلسل اِس تناسب سے ہوتی چلی جا رہی ہے کہ کہیں کسی زمانے میں بھی ایسا نہیں ہوا کہ کسی انسانی آبادی میں صرف لڑکے یا صرف لڑکیاں ہی پیدا ہوتی چلی جائیں اور آئندہ اس کی نسل چلنے کا کوئی امکان باقی نہ رہے؟ کیا یہ بھی اتفاقاً ہی ہوئے چلا جا رہا ہے؟ اتنا بڑا دعویٰ کرنے کے لیے آدمی کو کم از کم اتنا بے شرم ہونا چاہیے کہ وہ اُٹھ کر بے تکلف ایک روز یہ دعویٰ کر بیٹھے کہ لندن اور نیویارک، ماسکو اور پیکنگ اتفاقاً آپ سے آپ بن گئے ہیں۔ (مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد سوم الروم حواشی ۲۰ تا ۳۰۔ جلد چہارم، الشوریٰ حاشیہ ۷۷)

متعدد روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب اس آیت کو پڑھتے تھے تو اللہ تعالیٰ کے اِس سوال کے جواب میں کبھی بَلٰی (کیوں نہیں)، کبھی سُبْحَانَکَ اَللّٰھُمَّ فَبَلٰی (پاک ہے تیری ذات، خداوندا، کیوں نہیں) اور کبھی سُبْحَانَکَ فَبَلٰی یا سبحانک وبَلٰی فرمایا کرتے تھے (ابنِ جریر، ابن ابی حاتم، ابو داؤد)۔ ابو داؤد میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا جب تم سورۂ تِین میں آیت اَلَیْسَ اللّٰہُ بِاَحْکَمِ الْحَاکِمِیْن (کیا اللہ سب حاکموں سے بڑا حاکم نہیں ہے؟) پڑھو تو کہو بَلٰی وَاَنَا عَلٰی ذٰلِکَ مِنَ الشّٰھِدِیْنَ (کیوں نہیں، مَیں اِس پر گواہی دینے والوں میں سے ہوں)۔ اور جب سورۂ قیامہ کی یہ آیت پڑھو تو کہو بَلٰی۔ اور جب سورۂ مرسلات کی آیت فَبِاَیِّ حَدِیْثٍ بَعْدَہٗ یُؤْمِنُوْنَ (اس قرآن کے بعد یہ لوگ اور کس بات پر ایمان لائیں گے؟) پڑھو تو کہو آمَنَّا بِاللّٰہِ (ہم اللہ پر ایمان لائے)۔ اسی مضمون کی روایات امام احمد، ترمذی، ابن المُنذِر، ابن مَرْدُوْیَہ، بَیْہَقی اور حاکم نے بھی نقل کی ہیں۔

فقر و فاقہ اور اُس کا اسلامی حل

از: یوسف القرضاوی ـــــ ترجمہ و تلخیص: عبدالحمید صدیقی

ـــــ (۶) ـــــ

ازالۂ فقر کے لیے تیسرا وسیلہ ـ زکوٰۃ | جیسا کہ اس سے پہلے ان صفحات میں بیان کیا جا چکا ہے اسلام نے ہر صاحبِ قدرت کو اس بات کا پابند کیا ہے کہ وہ تلاشِ رزق میں سرگرمِ عمل ہو تاکہ وہ خود اپنی اور اپنے اہل و عیال کی کفالت کر سکے اور اگر ہو سکے تو راہِ خدا میں بھی کچھ خرچ کر سکے۔ اور جو شخص کوئی کام نہ کر سکتا ہو اور اس کے پاس کوئی اپنا جمع کیا ہوا یا میراث میں ملا ہوا مال بھی نہ ہو جس سے وہ اپنی ضروریاتِ زندگی کو پورا کر سکے، اُس کی کفالت اس کے خوش حال رشتہ داروں کے ذمے ہے۔ اُن پر واجب ہے کہ وہ اسے غربت و افلاس کی پستی میں گرنے سے بچائیں۔ مگر ہر غریب و تنگ دست کو ایسے خوش حال و مالدار رشتہ دار بھی میسر نہیں ہوتے جو اس کے نان نفقے کا ذمہ لے سکیں۔ ایسی صورتِ حال میں وہ مسکین اور نادار آدمی کیا کرے جس کے کوئی قریبی رشتہ دار نہ ہوں جو اُس کے نان نفقے کا بوجھ برداشت کر سکیں؟ محتاج و نادار لوگ مثلاً یتیم بچے، بیوہ عورتیں، نہایت بوڑھی عورتیں اور نہایت بوڑھے مرد کیا کریں؟ ضعیف العقل، دائم المرض، اندھے یا کسی اور بیماری یا تکلیف میں مبتلا لوگ کیا کریں؟ اور وہ لوگ کیا کریں جو باوجود طاقت رکھنے کے کوئی ذریعہ معاش حاصل نہیں کر سکتے؟ نیز اُن لوگوں کا کیا بنے گا جو کام تو کرتے ہیں مگر اُس کام سے وہ اتنی آمدنی حاصل نہیں کر سکتے کہ اُن کے کنبے کی جملہ ضروریاتِ زندگی پوری ہو سکیں؟ کیا ان سب لوگوں کو ایسی حالت میں چھوڑ دیا جائیگا کہ فقر و فاقہ اور تنگ دستی و محتاجی اُن کو مار ڈالے اور معاشرہ اُن کا تماشائی بنا رہے درانحالیکہ اس میں دولتمندوں کی کافی تعداد موجود ہو؟ کیا وہ انہیں ہر قسم کی مدد و اعانت سے محروم رکھے؟

اسلام نے ایسے افرادِ معاشرہ کو فراموش نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ نے اُن کے لیے دولتمندوں کے مالوں میں ایک مقررہ حق رکھ دیا ہے جو ایک فریضے کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسے زکوٰۃ کہتے ہیں۔ زکوٰۃ کا مقصدِ وحید یہ ہے کہ فقراء و مساکین کی تنگ دستی و محتاجی کو ختم کیا جائے۔ زکوٰۃ کے مصارف میں فقراء و مساکین کو اوّلین حیثیت حاصل ہے بلکہ بعض مقامات پر تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کا مصرف ہی یہ بتایا ہے کہ اسے فقراء و مساکین پر خرچ کیا جائے۔ جیسا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجتے ہوئے آپ نے انہیں حکم دیا تھا کہ وہ معاشرے کے دولتمندوں سے زکوٰۃ لے کر غرباء و مساکین کو دے دیں۔ حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور اُن کے اصحاب کا مسلک یہ ہے کہ زکوٰۃ کا مصرف سوائے غریب و فقیر کی اعانت کے اور کوئی ہے ہی نہیں۔

زکوٰۃ زرعی پیداوار مثلاً اناج، پھل اور سبزیوں وغیرہ پر دسواں حصہ یا بیسواں حصہ ہوتی ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ "جو زمین بارانِ رحمت سے سیراب ہو اس کی پیداوار کا دسواں حصہ اور جس زمین کو کنوؤں یا نہروں وغیرہ کے ذریعے سیراب کیا جائے اُس کی پیداوار کا بیسواں حصہ زکوٰۃ دی جائے گی"۔ دورِ حاضر میں عمارات اور فیکٹریوں کو زرعی زمین پر قیاس کیا جائے گا۔ احادیث میں وارد ہے کہ شہد پر بھی کل پیداوار کا دسواں حصہ زکوٰۃ ہوگی اور دیگر حیوانی پیداوار مثلاً ریشم کے کیڑے اور دودھ دینے والی گائے بھینس وغیرہ کو اس پر قیاس کیا جائے گا۔ قیاس ساری اُمتِ مسلمہ کے نزدیک اُس شریعت کے اصولوں میں سے ایک ہے جسے اللہ تعالیٰ نے حق و انصاف کے ساتھ نازل فرمایا ہے۔ لہٰذا جس طرح آپ دو مختلف چیزوں کو ایک جیسا نہیں کہتے اسی طرح آپ دو ایک جیسی چیزوں میں فرق بھی نہیں کر سکتے۔

نقد روپیہ اور مالِ تجارت اگر حقیقی ضروریاتِ زندگی سے زائد ہو اور قرض وغیرہ سے بالکل مبرا ہو تو ہر مسلمان صاحبِ نصاب کے لیے اُس پر ڈھائی فیصد زکوٰۃ فرض ہے۔ حیوانی دولت جو دودھ حاصل کرنے اور افزائشِ نسل کے لیے رکھی گئی ہو مثلاً اونٹ، گائے اور بکری وغیرہ، اس پر بھی تقریباً اتنی ہی زکوٰۃ پڑ جاتی ہے بشرطیکہ وہ نصاب کو پہنچ جائے اور سال کا بیشتر حصہ انہیں بلا قیمت گھاس پھونس چرائی گئی ہو۔ مگر حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ مال مویشی میں زکوٰۃ اس صورت میں بھی واجب قرار دیتے ہیں جبکہ

اُن کا مالک انہیں سارا سال کھلاتا پلاتا رہے۔ بعض صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین نے گھوڑوں میں بھی زکوٰۃ کو واجب قرار دیا ہے اور امام ابو حنیفہؒ اسی کے قائل تھے۔

آثارِ قدیمہ کی کھدائی سے حاصل ہونے والے خزانوں پر اُن کا پانچواں حصہ زکوٰۃ ہے۔ فقہاء کے نزدیک معدنی دولت بھی اسی حکم کے تحت آئے گی۔ اگرچہ اس بارے میں اُن کا اختلاف ہے کہ اس پانچویں حصے (خُمس) کو زکوٰۃ کی طرح تقسیم کر دیا جائے گا یا اسے فَے کی طرح حکومت کے عام مصالح میں خرچ کیا جائے گا۔

یہ تو ہے زکوٰۃ فی الاموال۔ اس کے علاوہ ایک دوسری قسم کی زکوٰۃ ہے جو افراد کے اُوپر لگتی ہے۔ اسے زکوٰۃِ فطر یا فطرانہ کہتے ہیں۔ اسے اسلام نے ماہِ رمضان کے روزے مکمل کرنے اور عید الفطر کے آنے پر فرض فرمایا ہے۔ اس کے فرض فرمانے میں مندرجۂ ذیل حکمتیں پوشیدہ ہیں:

(۱) ان کوتاہیوں کی تلافی جو رمضان میں روزہ دار سے سرزد ہو گئی ہوں۔

(۲) فقراء و مساکین کی عزت افزائی اور اُن کے اندر یہ شعور پیدا کرنا کہ مسلم معاشرہ عید کے دن اُن کے لیے اپنے جذباتِ اخوت و محبت کا اظہار کرتا ہے اور انہیں اپنی خوشیوں میں شریک کرنا چاہتا ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ "رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فطرانہ اس لیے فرض فرمایا ہے تاکہ روزہ دار اس کے ذریعے گناہ سے پاک ہو جائے اور غرباء و مساکین کو خورونوش کا سامان میسر آجائے۔"

فطرانے کی کچھ امتیازی خصوصیات ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ یہ اموال پر نہیں بلکہ اشخاص پر لگتا ہے۔

۲۔ یہ صرف اغنیاء اور صاحبِ نصاب لوگوں پر ہی فرض نہیں کیا گیا بلکہ رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ہر مسلمان پر فرض کیا ہے خواہ وہ غلام ہو یا آزاد، مرد ہو یا عورت اور غنی ہو یا فقیر۔ مگر شرط یہ ہے کہ فقیر کے پاس اپنے اور اپنے اہل و عیال کے لیے عید کے دن رات کے کھانے سے زاید کھانا ہو۔

اس حکم سے اسلام کا مقصد یہ ہے کہ مسلمان کو اس بات کی تربیت دی جائے کہ وہ تنگی و خوشحالی میں خرچ کرے اور اُسے داد و دہش کا عادی بنایا جائے تاکہ اُس کا ہاتھ نیچے والا ہاتھ (مانگنے والا) بننے کے بجائے اُوپر والا (دینے والا) بن جائے۔ حدیث شریف میں آتا ہے کہ "جہاں تک تم میں سے غنی آدمی کا تعلق ہے

اللہ اس کے ذریعے اس کا تزکیہ کر دیتا ہے اور جہاں تک فقیر کا تعلق ہے اللہ تعالیٰ اُس کی طرف اس سے زیادہ لوٹاتا ہے جتنا کہ وہ دیتا ہے۔" اس معاملے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرے ائمہ سے اختلاف کیا ہے وہ فطرانے کے وجوب کے لیے صاحبِ نصاب ہونے کی شرط لگاتے ہیں۔

۳۔ فطرانے کے مکلّف مسلمان پر صرف اپنا ہی فطرانہ واجب نہیں بلکہ بیوی بچوں اور ہر اُس شخص کا فطرانہ بھی واجب ہے جس کا نان نفقہ اس کے ذمّے ہو۔

۴۔ اسلام میں فطرانے کی مقدار اتنی کم رکھی گئی ہے کہ اُمت کی غالب اکثریت اُسے بآسانی ادا کر سکے۔ یہ مقدار جیسا کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم کا فرمان ہے، کھجور، منقّی اور گندم کا ایک صاع ہے اور فطرانے کا مکلّف جس علاقے میں رہتا ہو وہ اس علاقے میں کثرت سے کھائی جانے والی کسی غذا کا ایک صاع دے سکتا ہے۔ صاع ایک درمیانے قد و قامت کے آدمی کی دونوں ہتھیلیوں کی چار لپوں کے برابر ہوتا ہے۔ وزن میں یہ تقریباً سوا دو سیر کے برابر ہوتا ہے۔ روایت ہے کہ عمر بن عبدالعزیز، حسن اور عطاء وغیرہ صدقۂ فطر کے برابر کھانے کی قیمت دے دیا کرتے تھے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا مسلک بھی یہی تھا اور دَورِ حاضر میں فقیر و تنگ دست کے لیے صدقۂ فطر کی یہ صورت (یعنی روپے پیسے کی شکل میں دینا) زیادہ مفید ہے۔ چونکہ صدقہ وغیرہ کا مقصد فقیر و تنگ دست کی تنگ دستی کو دُور کر کے اُسے غنی بنانا ہوتا ہے، لہٰذا اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے صدقہ نقدی کی صورت میں ادا کرنا سب سے بہتر ہے۔

اسلام میں زکوٰۃ کا مقام | یہ اس دینِ اسلام کا ایک معجزہ ہے، اس کے من جانب اللہ ہونے کی ایک دلیل ہے، اور اس بات کی صریح علامت ہے کہ یہ دین خدائے ذوالجلال کا آخری اور ابدی پیغام ہے۔ صدیاں گزر گئی ہیں، اسلام نے فقر و فاقہ اور فقراء و مساکین کی نگہداشت کے مسئلے کو اس طرح حل کیا کہ جب تک اس پر عمل ہوتا رہا مسلم معاشرے میں امیر و غریب کی لڑائی کا کوئی سوال تک پیدا نہ ہوا نہ کسی فرد یا جماعت کو اپنے حقوق کا مطالبہ کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ اسلام نے اس مسئلے کا کوئی عارضی یا سطحی حل تجویز نہیں کیا تھا، نہ اسلامی تعلیمات و احکام میں اس کی کوئی ثانوی حیثیت تھی بلکہ وہ ایک دائمی حل تھا اور اس کو دین میں اساسی اور اصولی حیثیت حاصل تھی۔ یہ زکوٰۃ جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے امتِ مسلمہ کے

مالوں اور حکومتِ وقت کی ذمہ داریوں میں فقراء و مساکین کے حقوق کی ضمانت دی ہے، اسلام کے ستونوں میں سے تیسرا ستون ہے، اس کے بڑے بڑے ارکان میں سے ایک ہے اور اُس کی چہارگانہ عبادات میں سے ہے۔

بخاری و مسلم میں حضرت ابنِ عمرؓ کی ایک حدیث ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اسلام کی بُنیاد پانچ چیزوں پر رکھی گئی ہے۔ ایک اس بات کی شہادت دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں۔ دوسرے نماز قائم کرنا، تیسرے زکوٰۃ دینا، چوتھے رمضان کے روزے رکھنا، اور پانچویں اگر استطاعت ہو تو بیت اللہ کا حج کرنا" قرآن مجید میں تو اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کو شرک سے توبہ اور اقامتِ صلوٰۃ کے ساتھ، دینِ اسلام میں داخل ہونے، مسلمانوں کی اخوت کا حقدار بننے اور اسلامی سوسائٹی سے منسوب ہونے کا عنوان قرار دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں سے جنگ کرنے والے مشرکین کے بارے میں ارشاد فرماتا ہے:

فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (توبہ: ۵)	پھر اگر وہ توبہ کریں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو اُن کو چھوڑ دو۔ اللہ درگزر کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔
فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ (توبہ: ۱۱)	پھر اگر وہ توبہ کریں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو وہ دین میں تمہارے بھائی ہیں۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ کوئی کافر جب تک شرک اور اس کے متعلقات سے توبہ نہ کرے، اور نماز قائم نہ کرے جو مسلمانوں کے درمیان دینی اتحاد کا ایک ذریعہ ہے، اور نہ زکوٰۃ ادا نہ کرے جو ان کے درمیان اجتماعی مالی رابطے کا کام کرتی ہے، وہ مسلمانوں کی جماعت میں شامل نہیں ہو سکتا، نہ وہ اس دینی رشتۂ اخوت میں منسلک ہو سکتا ہے جو اُسے جماعتِ مسلمین کا ایک فرد بنا دیتا ہے اور اُسے ان کے نفع و نقصان میں برابر کا شریک ٹھیراتا ہے۔ یہ اس رشتۂ اخوت میں شامل ہونے کی لازمی شرائط ہیں۔

یہ جو قرآن مجید اور سنتِ نبوی میں ہمیں نماز کے ساتھ ساتھ ہمیشہ زکوٰۃ کا مکلّف بھی بنایا گیا ہے

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ نماز اور زکوٰۃ کے درمیان گہرا تعلق ہے۔ اور ایک مسلمان کے اسلام کی تکمیل ہی ان دونوں سے ہوتی ہے۔ نماز اسلام کا ستون ہے، جس نے اسے قائم کیا اس نے دین کو قائم کیا اور جس نے اسے گرایا اس نے دین کی ساری عمارت کو منہدم کر دیا۔ اور زکوٰۃ اسلام کا پل ہے جو اس پر سے پار گزر گیا وہ نجات پا گیا اور جو اس سے ادھر اُدھر ہو گیا وہ ہلاکت میں جا پڑا۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "تمہیں نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ جو زکوٰۃ ادا نہیں کرتا اس کی نماز ہی نہیں ہوتی"۔ جابر نے زید سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے "نماز اور زکوٰۃ اکٹھی فرض کی گئی ہیں۔ ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا، پھر انہوں نے یہ آیت پڑھی فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتَوُا الزَّکٰوۃَ فَاِخْوَانُکُمْ فِی الدِّیْنِ (پھر اگر وہ توبہ کریں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں تو وہ دین میں تمہارے بھائی ہیں)۔ انہوں نے کہا کہ "نماز صرف اسی صورت میں قبول ہو گی جبکہ نماز پڑھنے والا زکوٰۃ بھی ادا کرتا ہو"۔ پھر انہوں نے کہا "اللہ تعالیٰ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ پر رحم فرمائے! وہ اِس بات کو کتنی اچھی طرح سمجھتے تھے"! اس سے اُن کی مراد جناب صدیق کا یہ فرمان تھا کہ خدا کی قسم، جو زکوٰۃ اور نماز میں فرق کرے گا میں اس سے جنگ کروں گا۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ زکوٰۃ کا ادا کرنا مومنین محسنین اور متقین اور نیکو کاروں کے اوصاف میں سے ہے، اور اس کا ادا نہ کرنا مشرکین اور منافقین کے خصائص میں سے ہے۔ یہ ایمان کی کسوٹی ہے اور اخلاص کی بُرہان ہے۔ جیسا کہ صحیح بخاری میں وارد ہے اَلصَّدَقَۃُ بُرْھَانٌ (صدقہ برھان ہے)۔ اور زکوٰۃ اسلام اور کفر اور ایمان و نفاق اور تقویٰ و فسق و فجور کے درمیان حدِ فاصل ہے۔ لہٰذا کوئی شخص زکوٰۃ ادا کیے بغیر اُن مومنوں کے زُمرے میں شامل نہیں ہو سکتا جن کے لیے اللہ تعالیٰ نے اُخروی فوز و فلاح کا قطعی وعدہ فرمایا ہے اور اس بات کی ضمانت دی ہے کہ وہ جنت الفردوس کے وارث ہوں گے اور اُن کے لیے ہدایت اور رحمت ہو گی۔ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِیْنَ ھُمْ فِیْ صَلٰوتِھِمْ خَاشِعُوْنَ وَالَّذِیْنَ ھُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُوْنَ وَالَّذِیْنَ ھُمْ لِلزَّکٰوۃِ فَاعِلُوْنَ۔	یقیناً فلاح پائی ہے ایمان لانے والوں نے جو اپنی نماز میں خشوع اختیار کرتے ہیں۔ لغویات سے دُور رہتے ہیں۔ زکوٰۃ کے طریقے پر عامل ہوتے ہیں۔

(المومنون: ۳)

زکوٰۃ ادا کیے بغیر آدمی نیکوکاروں میں شمار نہیں ہو سکتا :

هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ (لقمان - ۴)

(یہ قرآن) ہدایت اور رحمت ہے نیکوکاروں کے لیے جو نماز قائم کرتے ہیں اور زکوٰۃ دیتے ہیں۔

زکوٰۃ ادا کیے بغیر آدمی سچے پرہیزگار اور نیک اطوار لوگوں میں سے نہیں ہو سکتا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلٰئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلٰوةَ وَآتَى الزَّكٰوةَ ... أُولٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ۔ (البقرہ : ۱۷۷)

نیکی یہ نہیں ہے کہ تم نے اپنے چہرے مشرق کی طرف کر لیے یا مغرب کی طرف۔ بلکہ نیکی یہ ہے کہ آدمی اللہ کو اور یوم آخرت اور ملائکہ کو اور اللہ کی نازل کی ہوئی کتاب اور اس کے پیغمبروں کو دل سے مانے اور اللہ کی محبت میں اپنا دل پسند مال رشتے داروں اور یتیموں پر، مسکینوں اور مسافروں پر، مدد کے لیے ہاتھ پھیلانے والوں پر اور غلاموں کی رہائی پر خرچ کرے۔ نماز قائم کرے اور زکوٰۃ دے ـــــ یہ ہیں راست باز لوگ اور یہی لوگ متقی ہیں۔

زکوٰۃ کے بغیر مسلمانوں سے اُن مشرکین کو الگ نہیں کیا جا سکتا جن کے بارے میں قرآن مجید کہتا ہے :

وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (حٰم السجدہ - ۷)

ہلاکت ہے اُن مشرکین کے لیے جو زکوٰۃ ادا نہیں کرتے اور وہ آخرت کا انکار کرنے والے ہیں۔

زکوٰۃ ہی اُن منافقین کو پہچاننے کی کسوٹی ہے جن کے بارے میں فرمانِ خداوندی ہے کہ يَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ[1] (وہ اپنے ہاتھ خیر سے روکے رکھتے ہیں)، اور یہ کہ وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ[2] (اور راہِ خدا میں خرچ کرتے ہیں تو بادلِ ناخواستہ خرچ کرتے ہیں)۔

زکوٰۃ ادا کیے بغیر آدمی اللہ تعالیٰ کی اس رحمت کا مستحق نہیں ہو سکتا جو اُس نے ایمانداروں، تقویٰ

---

[1] سورہ توبہ : ۶۷ [2] سورۂ توبہ - ۵۴

کی روش اختیار کرنے والوں اور زکوٰۃ ادا کرنے والوں کے لیے مقدر کر دی ہے۔ ارشادِ خداوندی ہے:۔

وَرَحْمَتِیْ وَسِعَتْ كُلَّ شَیْءٍ فَسَاَكْتُبُهَا لِلَّذِیْنَ یَتَّقُوْنَ وَیُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَالَّذِیْنَ هُمْ بِاٰیٰتِنَا یُؤْمِنُوْنَ۔ (اعراف، ۱۵۶)	میری رحمت ہر چیز پر چھائی ہوئی ہے اور اُسے میں اُن لوگوں کے حق میں لکھوں گا جو نافرمانی سے پرہیز کریں گے۔ زکوٰۃ دیں گے اور میری آیات پر ایمان لائیں گے۔
وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِیَآءُ بَعْضٍ۔ یَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَیَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَیُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَیُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَیُطِیْعُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ اُولٰٓئِكَ سَیَرْحَمُهُمُ اللّٰهُ۔ (توبہ: ۷۱)	مومن مرد اور مومن عورتیں یہ سب ایک دوسرے کی رفیق ہیں بھلائی کا حکم دیتے ہیں اور برائی سے روکتے ہیں نماز قائم کرتے ہیں۔ زکوٰۃ دیتے ہیں اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جن پر اللہ کی رحمت نازل ہو کر رہے گی۔

زکوٰۃ ادا کیے بغیر کوئی شخص اللہ، اس کے رسول اور جملہ ایمانداروں کی دوستی اور رفاقت کا مستحق نہیں ہو سکتا۔ ارشادِ خداوندی ہے:

اِنَّمَا وَلِیُّكُمُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوا الَّذِیْنَ یُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَیُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ رٰكِعُوْنَ۔ (مائدہ: ۵۵)	تمہارے رفیق تو حقیقت میں اللہ اور اللہ کا رسول اور وہ اہلِ ایمان ہیں جو نماز قائم کرتے ہیں۔ زکوٰۃ دیتے ہیں اور اللہ کے آگے جھکنے والے ہیں۔

زکوٰۃ ادا کیے بغیر کوئی آدمی اللہ تعالیٰ کی اُس مدد کا حقدار نہیں بن سکتا جس کا اس نے اُس شخص سے وعدہ کر رکھا ہے جو اس کی مدد کرے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَلَیَنْصُرَنَّ اللّٰهُ مَنْ یَّنْصُرُهٗ اِنَّ اللّٰهَ لَقَوِیٌّ عَزِیْزٌ الَّذِیْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ۔ (حج: ۴۰-۴۱)	اللہ ضرور اُن لوگوں کی مدد کرے گا جو اس کی مدد کریں گے اللہ بڑا طاقتور اور زبردست ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اگر ہم زمین میں اقتدار بخشیں تو وہ نماز قائم کریں گے۔ زکوٰۃ دیں گے۔ معروف کا حکم دیں گے اور منکر سے روکیں گے اور تمام معاملات کا انجام کار اللہ کے ہاتھ میں ہے۔

(باقی)

معیشتِ اسلام ـــ فکر و نظام

اور اس کے نفاذ کی عملی تدابیر

جناب عبدالمجیب صاحب

اسلامی معیشت کے اہم اور وسیع موضوع سے متعلق اب تک بہت کچھ تفصیل کے ساتھ لکھا جا چکا ہے جو بلاشبہ ہمارا گراں قدر علمی سرمایہ ہے۔ ضرورت تو دراصل اس بات کی تھی کہ اس بیش بہا علمی خزانہ سے عملی زندگی میں پورا پورا استفادہ کیا جاتا مگر معاملہ بالکل اس کے برعکس نظر آتا ہے۔ عرصہ سے نہ صرف یہ کہ اسلامی نظریہ و نظامِ معیشت پر قابلِ قدر علمی کاوشوں کی ناقدری ہو رہی ہے بلکہ خلطِ مبحث کر کے طرح طرح کی غلط فہمیاں پھیلائی جا رہی ہیں اور فکری انتشار برپا کیا جا رہا ہے تاکہ اسلام کے لیے جو خطۂ پاک بڑی بڑی قربانیوں کے بعد حاصل کیا گیا تھا، وہیں اسلام کے معاشی نظام کے نفاذ و قیام کو معرضِ التوا میں ڈال دیا جائے۔ ایسی صورتِ حال میں وقت کا سب سے بڑا تقاضا یہ ہے کہ حالیہ نظریاتی قلابازیوں کے پسِ پردہ اغیار کی جو سازش کام کر رہی ہے اُسے بے نقاب کر دیا جائے۔ اس کام کے لیے فروعی و جزوی باریکیوں میں اُلجھنے کے بجائے بہتر یہ ہے کہ اصل معاشی مسئلہ پر بات آئینہ کی طرح صاف ہو جائے تاکہ اس آئینہ میں ہر روپ اور بہروپ کی مکمل عکاسی ہو جائے۔

اس پس منظر میں زیرِ نظر مضمون کو تحریر میں لانے کے تین مقاصد ہیں۔ اولاً یہ کہ تمام نظریات، مشاہدات اور تجربات کی روشنی میں انسانی زندگی میں معاشیات کا صحیح مقام متعین کر لیا جائے۔ دوسرے یہ کہ پورے اسلامی فلسفہ و نظامِ معیشت کا ایک جامع نقشہ بیک وقت نظر کے سامنے آ جائے۔ اور تیسرے یہ کہ حالاتِ حاضرہ اور مسائلِ جدیدہ کی روشنی میں اسلامی معیشت کی عملی تشکیل و نفاذ کی مختلف صورتوں پر غور و فکر کر کے اعتدال پر مبنی کوئی قابلِ عمل فارمولا طے کر لیا جائے۔ یہ تیسرا اور آخری مقصد بے انتہا اہم ہے

اس لیے کہ اسلامی فکر و نظام کے اصول خواہ کتنے ہی دلآویز ہوں، اگر ان کے انطباق کی درست، واضح اور ٹھوس شکل نکھر کر سامنے نہ آجائے تو ان کے عملی مضمرات کا سمجھنا مشکل ہوتا ہے۔

مندرجہ بالا مقاصد کے پیش نظر اس مختصر مضمون کے معروضات کو آسانی کی خاطر مندرجہ ذیل چھ ذیلی عنوانات کے تحت رقم کیا گیا ہے:۔

۱۔ انسان کا بنیادی مسئلہ اور اس کی اہمیت، یعنی انسانی زندگی کے اجزائے ترکیبی اور ان میں معاش کا صحیح مقام۔

۲۔ دنیا کے مختلف نظام ہائے حیات کا طائرانہ اور تقابلی جائزہ۔

۳۔ مروجہ دونوں معاشی نظاموں یعنی سرمایہ داری اور اشتراکیت کی حقیقت اور ان دونوں کی مطابقت۔

۴۔ مثالی اور معیاری نظامِ معیشت کی خصوصیات۔

۵۔ اسلامی نظامِ معیشت کے اصول وضوابط۔

۶۔ اسلامی نظامِ معیشت کے عملی نفاذ کے لیے مجوزہ تدابیر۔

۱۔ انسان کا بنیادی مسئلہ اور اس کی اہمیت

کسی معاشی نظام کا بے لاگ جائزہ لینے سے قبل یہ ضروری ہے کہ خود انسانی زندگی اور اس کی نوعیت اور انسان کی شخصیت پر ایک نظر ڈال لی جائے۔ یہ اس لیے ضروری ہے کہ انسانی زندگی کو سمجھے بغیر یا اس کا صحیح تجزیہ کیے بغیر انسان کے معاشی مسائل اور ان کے حل کا شعور اور ادراک قریب قریب ناممکن ہے۔ اس بنیادی حقیقت کو پا لینے کے بعد اگر ٹھنڈے دل سے غور کیا جائے تو بآسانی معلوم ہو گا کہ انسان دراصل دو چیزوں کا مرکب ہے۔ ایک تو مادہ (ظاہر) یعنی جسمانی ساخت اور اس کی جملہ ضروریات۔ دوسرے روح (باطن) یعنی ذہن، ضمیر، جذبات اور احساسات وغیرہ۔ ان دونوں یعنی ظاہر و باطن کے سارے تقاضوں کا ٹھیک ٹھیک پورا کیا جانا عین فطرتِ انسانی ہے پہلی قسم کی انسانی ضروریات کو مادیت اور دوسری قسم کی ضروریات کو روحانیت سے تعبیر کیا جاتا رہا ہے۔

تاریخ کا مطالعہ بتاتا ہے کہ انسان از خود اپنی مادّی و معاشی ضروریاتِ زندگی اور اخلاقی و روحانی ضروریاتِ زندگی کے درمیان اعتدال قائم رکھنے سے قاصر رہا ہے کبھی تو اس کی تمام تر توجہ اوّل تا آخر مادّیت پر مرکوز ہو گئی اور کبھی صرف روحانیت کا حصول اس کا مطمحِ نظر بن گیا یہی وجہ ہے کہ انسانی زندگی سکون و طمانیت سے خالی رہی۔ انفرادی زندگی میں بھی مادیت اور روحانیت کے مابین انسان از خود توازن نہ پیدا کر سکا اور اجتماعیت کا محور بھی کبھی مادیت رہا اور کبھی روحانیت۔ انسان نے اب تک جتنے بھی فلسفہ ہائے حیات کو جنم دیا ہے ان میں یہی افراط و تفریط کارفرما نظر آتی ہے۔ سرمایہ داری اور سوشلزم سے لے کر رہبانیت اور پاپائیت تک کے سارے راستے اسی افراط و تفریط کی وادیٔ پُرپیچ و پُرخار سے گزرتے رہے ہیں۔

قادرِ مطلق کا انسان پر یہ احسانِ عظیم ہے کہ اُس نے انسانی زندگی کے اندر توازن اور اعتدال پیدا کرنے کے لیے اُسے اسلام کی صورت میں ایک مکمل ضابطہ عطا فرمایا ہے۔ جو شخص بھی اسلامی تعلیمات کا مطالعہ کرے گا اس پر یہ حقیقت خود بخود واضح ہو جائے گی کہ اسلام نے زندگی کے سارے پہلوؤں سے انصاف کیا ہے۔ عقائد و ایمانیات سے اجتماعی زندگی کے بڑے بڑے مسائل تک کے لیے اس میں نہایت مکمل اور جامع ہدایت موجود ہے۔

۲۔ مختلف نظام ہائے زندگی کا تقابل

گو انسانی زندگی ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہے، تاہم اس کے چار مختلف مگر مربوط شعبے قرار دیے جا سکتے ہیں اور وہ یہ ہیں:

(الف) انفرادی ضروریات —— مادّی و معاشی

(ب) اجتماعی ضروریات —— مادّی و معاشی

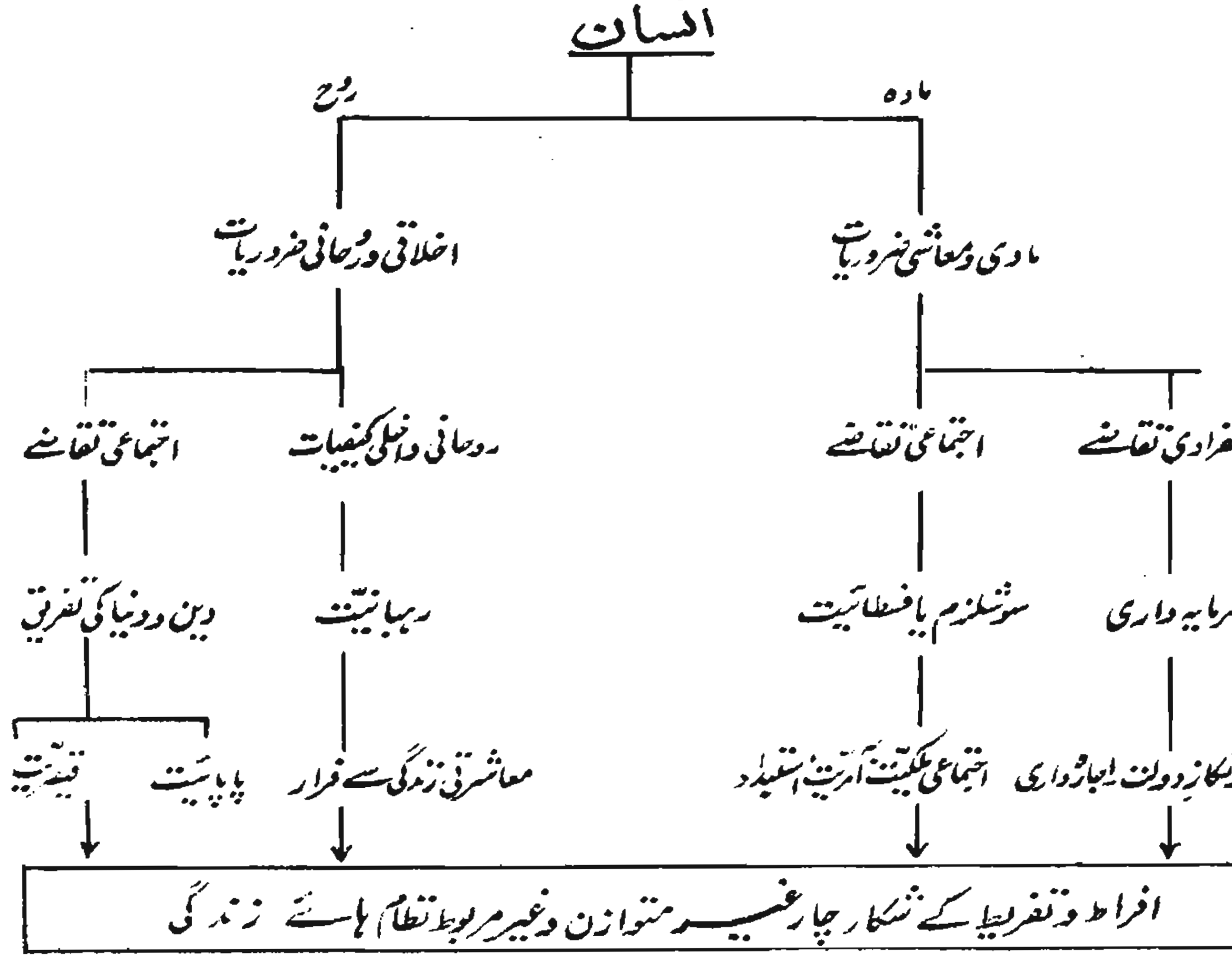
(ج) انفرادی ضروریات —— اخلاقی و روحانی

(د) اجتماعی ضروریات —— اخلاقی و روحانی

انسان کے اپنے بنائے ہوئے کسی بھی نظامِ زندگی کا اگر تجزیہ کیا جائے تو صاف پتہ چلتا ہے

کہ وہ مندرجہ بالا پانچ شعبوں میں سے صرف کسی ایک کو اپنا مقصود بنائے ہوئے ہے۔ بالفاظِ دیگر ہر انسانی نظامِ زندگی صرف پچیس فیصد مسائلِ زندگی کا حل تجویز کرتا ہے اور بقیہ پچھتر فیصد مسائل کو سرے سے نظرانداز کر دیتا ہے۔ لہٰذا منطقی اعتبار سے ایسا ہر نظامِ حیات انتہائی غیر متوازن قرار پاتا ہے۔ ان مجمل نکات کی وضاحت کے لیے مندرجۂ ذیل خاکہ قابلِ غور ہے:

خاکہ نمبر ۱

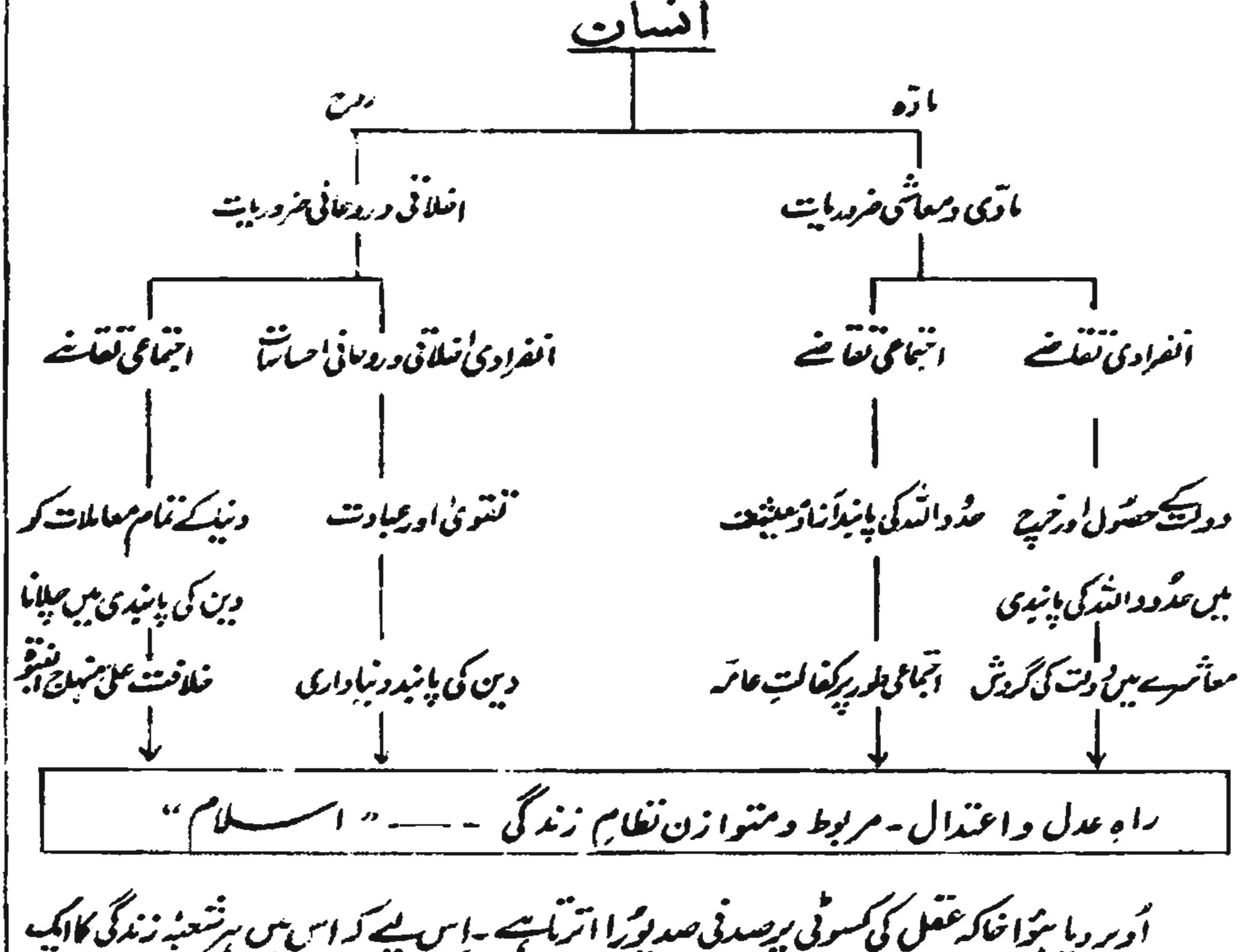


اوپر دیئے ہوئے خاکہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مروجہ نظام ہائے حیات انسانی زندگی کو نہ صرف یہ کہ کئی خانوں میں تقسیم کر کے رکھ دیتے ہیں بلکہ ان کے یک رُخے پن سے مسائل حل ہونا تو درکنار، وہ اضافۂ مسائل کا باعث بنتے ہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ ایک چار پہیئے والی گاڑی کے تین پہیئے نکال کر اس کو صرف ایک پہیئے پر چلانے کی کوشش کی جائے۔ ایسی صورت میں گاڑی کا جو حشر ہوگا اس کا تصور کرنا آسان ہے۔ مندرجہ

دنیا کی گاڑی کا حشر بھی کچھ اسی طرح سرمایہ داری، اشتراکیت، رہبانیت، پاپائیت اور قیصریت کے ہاتھوں ہوا ہے۔

انسان کے بنائے ہوئے غیر متوازن و غیر مربوط نظاموں کے بالمقابل خالقِ انسان و کائنات کا عطا کردہ نسخۂ کیمیا وہ نظامِ اسلامی ہے جس میں انسان کے تمام مسائل و ضروریات کا مکمل احاطہ و حل موجود ہے۔ درج ذیل نظامِ زندگی کا اسلامی خاکہ توجہ کا مستحق ہے:

خاکہ نمبر ۲



اُوپر دیا ہوا خاکہ عقل کی کسوٹی پر صد فی صد پورا اترتا ہے۔ اِس لیے کہ اس میں ہر شعبۂ زندگی کا ایک دوسرے سے باہمی ربط و تعلق اوّل تا آخر ملحوظ رکھا گیا ہے تاکہ انفرادی اور اجتماعی زندگی کے سارے اعیاں بہ یک وقت پورے ہو جاتیں۔ ایسا عظیم نظامِ زندگی جو پوری زندگی پر محیط ہو صرف اسلام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کے نظامِ حیات کو "فکری نظامِ زندگی" سے موسوم کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر اوپر دیئے ہوئے

خاکہ میں اسلام کے معاشی نظام کا اجمالی نقشہ صرف "انفرادیت" ہی کا قائل نہیں ہے بلکہ وہ "اجتماعیت" کا بھی حامل ہے۔ اس معتدل و متوازن معاشی نظام کے برعکس دنیا کے دونوں مروجہ معاشی نظام (کیپیٹل ازم اور سوشلزم) اس بنیادی خصوصیت سے عاری ہیں۔ ایک صرف اور صرف "انفرادیت" کا قائل ہے تو دوسرا صرف اور صرف "اجتماعیت" کا حامل۔ غرضیکہ اسلام کے سوا دنیا کا ہر نظریہ و نظام انسانی زندگی کی "ثنائیت" کا منکر ہے۔

۴۔ سرمایہ داری اور اشتراکیت کی مطابقت

اسلام کے معاشی نظام کے مکمل خدوخال دیکھنے سے پہلے ایک اور اہم حقیقت کا سمجھنا ضروری ہے اور وہ ہے سرمایہ داری اور اشتراکیت کی مطابقت۔ اوپر درج کردہ خاکہ نمبر ا کا اگر بے لاگ تجزیہ کیا جائے تو با آسانی یہ بات معلوم ہو سکتی ہے کہ عصرِ حاضر کے دونوں معاشی نظاموں میں ظاہری اختلاف کے باوجود بڑی گہری مناسبت، یکسانیت اور مطابقت پائی جاتی ہے۔ معاشی مسئلہ کا اس پہلو سے مندرجہ ذیل جائزہ بہت دلچسپ اور سبق آموز ہے:

(الف) رائج الوقت سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں معاشی نظام محض مادیت یا مادہ پرستی کی پیداوار ہیں۔ اسی لیے یہ بنیادی طور پر زندگی کے دوسرے حقائق سے چشم پوشی کرتے ہیں جس کے نتیجہ میں اپنا توازن کھو بیٹھتے ہیں۔ ان دونوں نظاموں میں معاشی محرکات ہی اصل اہمیت کے حامل ہیں۔ اخلاقی و روحانی اقدار کے لیے ان کے اندر کوئی مقام نہیں۔ ہر چند کہ انسانی زندگی کی اکائی ایک اٹل حقیقت ہے مگر یہ چیز ان دونوں معاشی نظاموں میں عنقا ہے۔ نظریاتی اعتبار سے بھی اور عملی لحاظ سے بھی۔

(ب) دونوں نظام انسانی دماغ کی اختراع ہیں۔ اور انسان کی یہ فطری کمزوری ہے کہ اس پر خواہشات و اغراض اور تعصبات کا غلبہ ہوتا ہے۔ نیز وہ زندگی کے تمام حقائق پر محیط اور بے لاگ نظر نہیں رکھ سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ انسانی ساخت کا ہر نظام غیر متوازن ہوتا ہے۔

(ج) دونوں نظاموں کی ساخت و پرداخت اور نشو و ارتقاء میں یہودی دماغ کا دخل رہا ہے،

اور صدیوں کی تاریخ بتا رہی ہے کہ یہودیوں سے بھلائی کی توفیق سلب ہو چکی ہے اور ان کا دماغ ہر جگہ فتنہ پردازی ہی کرتا رہا ہے۔

(د) دونوں نظاموں میں انسان کی انسانیت، عظمت، احترام اور توقیر کا فقدان ہے۔ دونوں نظام انسان کو ایک معاشی حیوان سے زیادہ درجہ دینے کو تیار نہیں۔ دونوں جگہ انسان محض معاشیات کی ترازو میں تولا جاتا ہے۔ اس سے زیادہ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ عام انسان کو معاشی آزادی نہ سرمایہ داری کے اجارہ دارانہ نظام میں نصیب ہوتی ہے اور نہ اشتراکیت کی قومی ملکیت میں۔ حالانکہ دونوں انسان کی معاشی ترقی کے دعویدار ہیں۔ معاشی انصاف کا خواب دونوں نظاموں میں ہنوز شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکا اور نہ آئندہ اس کا کوئی امکان ہے۔ الغرض سرمایہ داری اگر جنگل کا نظام ہے جہاں چند قوی کمزوروں کو ہڑپ کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو سوشلزم وہ نظام قید خانہ ہے جہاں چند جلاد بقیہ پوری قوم کو مستقلاً محبوس رکھ کر بے بسی کے عالم میں اُن کا خون نچوڑتے ہیں۔ انسان اور انسانیت کے دونوں دشمن ہیں۔

(ہ) ارتکازِ دولت بحیثیت بنیادی اصول کے دونوں نظاموں میں مسلم ہے۔ اگر کیپٹل ازم میں ارتکازِ دولت چند سرمایہ داروں کے ہاتھ میں ہوتا ہے تو سوشلزم کے اندر یہی ارتکاز حکمران پارٹی کے ہاتھ میں ہو جاتا ہے۔ پھر ارتکازِ دولت کا مقصد دونوں جگہ یکساں ہے، یعنی سرمایہ کاری اور سرمایہ آفرینی۔ اسی مقصدی یکسانیت کی وجہ سے دونوں نظاموں میں منطقی اعتبار سے اصل اہمیت صرف اور صرف "سرمایہ" کی قرار پاتی ہے، انسان کا درجہ ثانوی حیثیت سے زیادہ قرار نہیں پاتا۔ گویا معاشی نظام کی صورت گری انسان کی خاطر نہیں بلکہ کسی اور وجہ سے کی جاتی ہے۔

(و) دونوں نظام ایک مخصوص اور چھوٹے طبقہ کی حکمرانی قائم کرتے ہیں۔ کیپٹل ازم میں اس طبقے کا نام دولتمند زورآور ہے اور سوشلزم میں اس کو نوکر شاہی اور لیڈر شاہی سے موسوم کیا جا سکتا ہے۔ اس سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ طبقاتی تقسیم نہ کیپٹل ازم میں ختم ہو سکتی ہے اور نہ سوشلزم میں کیونکہ دونوں کا خمیر محدود گروہی عصبیت ہی سے تیار ہوا ہے۔ مختصراً یہ کہ دونوں نظاموں میں عوام اصل حکمرانی سے عملاً بے دخل کیے جا چکے ہیں اور محض چند افراد کی معاشی و سیاسی آمریت قائم ہو چکی ہے۔

دورِ جدید کے سرمایہ دارانہ ممالک اور سوشلسٹ ممالک سب کے سب اس حالت کی بخوبی عکاسی کر رہے ہیں۔

(۱۰) جن معاشی نظاموں میں مندرجۂ بالا خصوصیات بیک وقت جمع ہو جاتیں تو یہ تصور کرنا نہایت آسان ہو جاتا ہے کہ ان میں بین الاقوامی ظلم و استحصال کا پیدا ہونا ناگزیر ہے۔ زندگی کی مادّی تعبیر کے پیشِ نظر اندرونِ ملک تک ہی یہ استحصال محدود نہیں رہتا بلکہ بیرونِ ملک بھی روا رکھا جاتا ہے، اس لیے کہ انسان و انسانیت کے بجائے مادی و معاشی منفعت ہی منتہائے مقصود ہوتی ہے۔ آج کی دنیا میں یہ تثلیث دہ صورتِ حال سوشلسٹ کیمپ اور سرمایہ دارانہ بلاک دونوں ہی میں دکھائی دیتی ہے۔ استعماریت کی جان ایک ہے مگر قالب دو ہیں ایک کا نام سرخ سامراج ہے اور دوسرے کا نام سفید سامراج۔ دورِ حاضر کے روئے زمین کا چپہ چپہ ان دونوں قسم کے سامراجوں کے تسلط سے عاجز آچکا ہے۔

اس تجزیہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کیپٹل ازم اور سوشلزم دونوں ہی انسان کو ایک متوازن، جامع اور عادلانہ معاشی نظام فراہم کرنے سے بالکل قاصر رہے ہیں۔ ان دونوں نظاموں نے معاشی مسائل کو حل نہیں کیا بلکہ ان میں مزید پیچیدگیاں پیدا کر دی ہیں۔ انسانیت ان دونوں معاشی نظاموں سے تنگ آچکی ہے اور وہ اب ایک تیسرے معاشی نظام کی تلاش میں سرگرداں ہے۔ ایسا نظام جو اس کے رستے ہوئے ناسور کا صحیح علاج کر سکے!

۴۔ معیاری معاشی نظام کی خصوصیات

کیپٹل ازم اور سوشلزم کی گوناگوں خامیوں اور ناکامیوں کو سامنے رکھتے ہوئے ایک معیاری و مثالی معاشی نظام کی خصوصیات متعین کرنا کچھ زیادہ مشکل نہیں۔ اس نقطۂ نظر سے ایک معیاری اور مثالی معاشی نظام میں کم از کم مندرجۂ ذیل خصوصیات کا پایا جانا ازبس ضروری ہے۔

(الف) چونکہ انسانی زندگی متنوع ضروریات کے باوجود ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہے اس لیے یہ ضروری ہے کہ معاشرہ میں ایک نہایت جامع و متوازن نظامِ حیات موجود ہو جو ہر گوشۂ زندگی پر حاوی ہو اور معاشرے کا معاشی نظام اُس پورے نظامِ حیات سے پوری طرح ہم آہنگ ہو۔

(ب) معاشی نظام کی بنیاد عدل و انصاف پر قائم ہو۔ فرد اور جماعت کے حقوق و فرائض بالکل واضح

اور متعین ہوں اور اُن انفرادی و اجتماعی حقوق و فرائض میں کوئی اختلاف اور نزاع موجود نہ ہو تاکہ باہمی کشمکش کا سدِ باب ہو جائے۔

(ج) اس نظام میں معاشی ذرائع و وسائل اور مادی قوتوں سے استفادے کے مواقع سب کے لیے کھلے ہوئے ہوں اور پوری معاشی تگ و دو میں وہ مواقع کی مساوات کا ضامن ہو۔

(د) وہ معاشی نظام اس بات کا ضامن ہو کہ ملک میں کوئی شخص بنیادی ضروریاتِ زندگی یعنی غذا، لباس رہائش، علاج اور تعلیم سے محروم نہ رہ جائے۔

(ہ) وہ معاشی نظام ایسا ہو کہ اسے چلانے کے لیے کسی ایسے سیاسی نظام کی ضرورت نہ ہو جس میں آزادی فکر، آزادیٔ رائے اور آزادیٔ نقل وحرکت پامال ہو کر رہ جائیں۔ بالفاظِ دیگر ملک کی سیاست میں جمہوری روح کارفرما ہو اور معاشی نظام کے نفاذ کے لیے کسی جبر و استبداد کی ضرورت پیش نہ آئے۔

(و) وہ معاشی نظام ایک ایسا مضبوط و فعال نظامِ احتساب قائم کرتا ہو جس کے ذریعہ افراد اور اجتماعی نظم ایک دوسرے کی ہمہ وقت نگرانی کر سکیں تاکہ حق و انصاف سے روگردانی نہ کی جا سکے۔

(ز) اس معاشی نظام کا مقصد بہ حیثیتِ مجموعی پوری انسانیت کی فلاح و بہبود ہو۔

(ح) وہ معاشی نظام ایک ایسے معاشرہ میں قائم ہو جہاں اخلاقی و روحانی اقدار نافذ ہوں اور مسلسل نشوونما پا رہی ہوں۔ یعنی مادیت و روحانیت ایک دوسرے سے تقویت پاتی رہیں۔

۵۔ اسلام کا معاشی نظام ۔ اصول و ضوابط

اسلام کا معاشی نظام نظری اعتبار سے قرآن پاک، احادیث نبویؐ، اقوالِ صحابہؓ اور فقہاء و علماء کی تشریحات و تصریحات میں صاف صاف موجود ہے اور عملی نقطۂ نظر سے اس کے مکمل نقش و نگار رسولِ اکرمؐ اور خلافتِ راشدہ کے دور میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ مندرجۂ ذیل رہنما اصول و ضوابط اسلام کے اسی نظری، علمی اور عملی مرقعے سے ماخوذ ہیں جس کی شہادت تاریخ میں محفوظ ہے۔ ان اصولوں کا ماحصل یہ ہے کہ اسلام میں معاش مقصدِ حیات نہیں وسیلۂ حیات ہے، درآنحالیکہ کیپٹل ازم اور سوشلزم دونوں میں یہ منتہائے مقصود ہے۔

(۱) اسلام کا فلسفۂ معاشیات کوئی الگ فلسفہ نہیں ہے بلکہ وہ پورے اسلامی فلسفۂ حیات کا ایک ضروری

جزو ہے۔ اللہ کی توحید کے ساتھ اِس فلسفۂ حیات کا انسانی زندگی کی اکائی پر اصرار ہے جو عین فطرتِ انسانی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کے نظامِ حیات میں دینی و اخلاقی اقدار بھی ہیں اور معاشی و مادّی اصول و ضوابط۔ اس میں معاشرت کے احکام بھی ہیں اور سیاست سے متعلق جملہ نکات بھی۔ غرضیکہ اسلام نے فرد کی تمام انفرادی ضروریات کا خیال بھی رکھا ہے اور معاشرے کے اجتماعی تقاضے بھی ملحوظ رکھے ہیں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

اُدْخُلُوا فِی السِّلْمِ کَآفَّۃً ۔ "اسلام میں پورے کے پورے داخل ہو جاؤ" (البقرہ - ۲۰۸)

ظاہر ہے کہ ایسے نظامِ حیات میں نہ صرف جامعیت ہو گی بلکہ اس کی اساس عدل و اعتدال پر مبنی ہو گی۔ اسلام کے معاشی نظام کی بنیادیں بھی بعینہٖ فطری حقائق پر استوار ہیں جس طرح اسلام کا پورا انتظامِ حیات افراط و تفریط سے پاک ایک جامع، متوازن اور عادلانہ نظامِ زندگی ہے بالکل اسی طرح اسلام کا معاشی پروگرام بھی انہی بنیادی خصوصیات کا حامل ہے۔ علاوہ ازیں یہ اہم اور بنیادی اوصاف اسلامی نظامِ معیشت کے ایک ایک اصول اور قاعدے میں مُزیّن ملیں گے۔ پھر یہ کہ عدل و توازن پر مبنی اسلام کے معاشی اصول و ضوابط صرف ترغیب و تلقین تک محدود نہیں رکھے گئے بلکہ ان کے عملی نفاذ کے لیے باقاعدہ قوانین بھی مدوّن کیے گئے ہیں۔ مختصراً یہ کہ اسلام کا معاشی نظام ہر زاویہ اور ہر نقطۂ نظر سے ایک مکمل معاشی نظام ہے جو زندگی کے تمام معاشی افعال و اعمال کی ہمہ جہتی رہبری کرتا ہے۔ اہلِ علم جانتے ہیں کہ اسلام کے معاشی نظام کا یہ وہ امتیازی پہلو ہے جس کی نظیر کسی دوسرے معاشی نظام میں نہیں مل سکتی۔ اسلامی معیشت کی دوسری تمام تعلیمات کی حیثیت جن کا بیان آگے آ رہا ہے محض تفصیلات و تشریحات کا درجہ رکھتی ہیں۔ تجزیہ کرنے پر معلوم ہو جائے گا کہ ان سب کا اساسی تصور اور بنیادی مزاج ہر جگہ وہی ایک ہے جس کی تصریح کی جا چکی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اہلِ اسلام کو قرآن میں "اُمّتِ وسط" سے موسوم کیا ہے۔

(۲) اسلام کے معاشی نظام کا مقصود و مطلوب صرف یہ ہے کہ حیاتِ انسانی اس نہج پر استوار کی جائے کہ ایک مسلمان انفرادی اور اجتماعی دونوں حیثیتوں میں دنیوی فلاح اور اُخروی کامرانی حاصل کر سکے۔ ظاہر بات ہے کہ یہ عظیم نصب العین اسی صورت میں حاصل ہو سکتا ہے جب ایثار، قربانی اور امداد باہمی سے

کام لیا جائے۔ اب اگر ذرا غور کیا جائے تو واضح ہو جاتا ہے کہ اسلام کے نزدیک معاشی و غیر معاشی سرگرمیوں کی روح تزاحم نہیں تعاون ہے اور جہاں روحِ تعاون کارفرما ہو وہاں معاشی مسائل کا حل کیا جانا کتنا آسان ہو جاتا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے کہ:-

تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ۔ بھلائی کے کاموں میں تعاون کرو (المائدہ ۲)

ایک دوسرے کے ساتھ تعاون اور بھائی چارہ سے نہ صرف یہ کہ رضائے الٰہی حاصل ہوگی بلکہ ملت میں معاشی فلاح و بہبود کا دور دورہ بھی ہوگا۔ فی الواقع ایسا معاشرہ ہی تنہا "فلاحی مملکت" ہونے کا حقدار قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس قسم کی فلاحی مملکت ماضی میں قائم ہو چکی ہے، لہٰذا فلاحِ ملت ایک نظری اصول ہی نہیں بلکہ ایک عملی خاکہ کا دوسرا نام ہے جو صرف اسلام کا معاشی نظام ہی فراہم کرتا ہے۔ جب انسان کا مقصدِ زندگی رضائے الٰہی کا حصول ہوگا تو وہ اپنے آپ کو اللہ کے سامنے جوابدہ سمجھے گا اور احساسِ جوابدہی سے لوگوں کی حق تلفی سے باز رکھے گا۔ دراصل معاشرہ میں ایک دوسرے کی حق تلفی کا ازالہ ہی فلاحِ ملت ہے۔

(۳) اسلامی نظامِ معیشت میں ہر انسان کو یہ مساوی حق دیا گیا کہ وہ قدرت کے عطا کردہ معاشی ذرائع و وسائل کو استعمال کرے۔ قرآن کہتا ہے کہ:

سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا - (الجاثیہ ۱۳)

آسمانوں اور زمین میں جو کچھ بھی ہے سب اللہ نے تمہارے لیے مسخر کر دیا ہے۔

نتیجۃً کسبِ معاش یعنی روزی کی مقداروں میں بہرحال صلاحیتوں کے اعتبار سے مختلف افراد میں فطری فرق باقی رہے گا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ - (الزخرف ۳۲)

ہم نے دنیا کی زندگی میں ان کے درمیان ان کی معیشت تقسیم کی ہے اور ان میں سے بعض کو بعض پر بلند درجے دیئے ہیں۔

معاشی ذرائع و وسائل سے استفادہ کرنے میں کسی خاص فرد یا گروہ کو کوئی ترجیح یا فوقیت

نہیں دی گئی ہے۔ البتہ ان چیزوں کے استعمال سے متعلق چند واضح حدود قائم کر دی گئی ہیں۔ ان تحدیدات کا واحد مقصد یہ ہے کہ کوئی بھی معاشی جد وجہد اجتماعی مفاد سے متصادم نہ ہونے پائے۔ اس مقصد کے پیشِ نظر معاشی ذرائع و وسائل کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ ایک حلال یا جائز اور دوسرے حرام یا ناجائز۔ کسبِ معاش کی اس اہم تقسیم کی نظیر دنیا میں کہیں اور نہیں پائی جاتی۔ اسلام نے حرام چیزوں میں سود، چور بازاری، اسمگلنگ، ذخیرہ اندوزی، سٹہ بازی، قمار بازی، شراب کا کاروبار اور سامانِ فحاشی و تعیشات کی تجارت وہ چند ذرائع آمدنی ہیں جن کو اسلام کے معاشی نظام نے قطعی ممنوع قرار دیا ہے۔ ہر معقول آدمی یہ بات بادنیٰ تامل سمجھ سکتا ہے کہ حلال وحرام کی یہ تمیز سماج کے وسیع تر مفاد میں ہے تاکہ ایک صاف ستھری معیشت پروان چڑھ سکے۔ موجودہ دور کی معاشی لوٹ کھسوٹ انہی ذرائع کی پیداوار ہے جس کو اسلام نے یکسر بند کر دیا۔ اسلام کے معاشی پروگرام کا یہ وہ حکیمانہ نسخہ ہے جس کی مثال کسی دوسرے اقتصادی نظام میں ملنی محال ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اسلام نے تنہا اس ایک زرین اصول کے ذریعہ معاشرہ میں معاشی استحصال کا قلع قمع کر کے رکھ دیا ہے۔ ذرائع آمدنی کی مقرر کردہ حدود کے اندر ہر شخص اپنی صلاحیتوں کے مطابق جتنی چاہے دولت کما سکتا ہے۔ مقدار آمدنی پر کوئی پابندی نہیں۔

(۴) اسلام کا چوتھا اصولِ معیشت انفرادی ملکیت سے متعلق ہے۔ اسلام میں ملکیتِ مطلق کا تصور نہیں بلکہ امانت کا تصور ہے یعنی یہ کہ جن اشیاء پر انسان کا تصرف ہو وہ اس کو مطلق العنان ہو کر استعمال نہیں کر سکتا بلکہ بحیثیت امین اس کے اصل مالک یعنی اللہ کی دی ہوئی امانت سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ اسلام نے افراد کے لیے فطری تقاضوں کے پیشِ نظر ذاتی ملکیت کا حق تسلیم کیا ہے خواہ وہ اشیائے استعمال ہوں یا ذرائع پیداوار۔ قرآن میں جگہ جگہ اس کی اجازت دی گئی ہے۔ صراحت کے لیے ذیل کی آیت ملاحظہ ہو جو واضح الفاظ میں افراد کو ملکیت حاصل کرنے اور اس پر تصرف کرنے کا حق عطا کرتی ہے:

أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ (البقرہ: ۲۶۷)	اپنی پاکیزہ کمائی سے (اللہ کی راہ میں) خرچ کرو اور ان چیزوں میں سے جو ہم نے تمہارے لیے زمین سے پیدا کی ہیں۔

مزید یہ کہ حج، زکوٰۃ اور قانونِ وراثت کے احکام کی موجودگی اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ اسلام نے ذاتی ملکیت کی اجازت دی ہے مگر اس حقِ ملکیت کو بھی کچھ شرائط کا پابند کر کے محدود کر دیا ہے تاکہ ملت کے لیے مضرت رساں نہ بن سکے۔ کسی فرد کو اپنی حاصل کردہ ملکیت میں ایسے تصرفات کی اجازت نہیں ہے جو دوسرے افراد یا پورے معاشرہ کے لیے نقصان دہ ہو اور مملکت کے جائز کاموں میں خلل انداز ہو۔ مثال کے طور پر مندرجۂ ذیل چند تحدیدات صورتِ حال واضح کرنے کے لیے کافی ہیں:

(الف) اگر کسی شخص کو آباد کاری کے لیے زمین دی گئی ہو اور وہ اُس زمین کو تین سال تک زیرِ کاشت نہیں لاتا تو اس کی زمین کے مالکانہ حقوق ختم کیے جا سکتے ہیں اور وہ زمین کسی ایسے شخص کو دی جا سکتی ہے جو اس پر خود کاشت کرے (احادیثِ نبوی بحوالہ امام یوسف۔ کتاب الخراج، باب ۴ فصل د)

(ب) مختلف احادیثِ نبوی اور اقوالِ فقہاء کے مطابق معادن، پہاڑ، دریا، چشمے، سمندر اور اس کے قیمتی ذخائر، دفینے، تیل و گیس کے قدرتی ذخائر، جنگلات اور چراگاہیں وغیرہ مفادِ عامہ کے پیشِ نظر انفرادی ملکیت میں نہیں دیئے جا سکتے۔ ان چیزوں سے استفادہ عام کا انتظام ملک کا نظمِ اجتماعی ہی مناسب طریقوں سے کر سکتا ہے۔

(ج) غصب کردہ دولت پر حقِ ملکیت ساقط ہو جاتا ہے جیسا کہ برِّ صغیر ہند و پاک میں انگریز کی بخشی ہوئی جاگیریں۔

یہ ہے وہ طریقہ جس سے انفرادی ملکیت کی مقدار مقرر نہ کرنے کے باوجود ہر شخص کی ملکیت اور حقِ ملکیت کو چند شرائط کے ساتھ مشروط کر دیا گیا ہے۔

۵۔ ذاتی آمدنی اور ملکیت پر تحدید کے ساتھ ساتھ اسلام کے معاشی نظام میں خرچ کی راہوں پر بھی معقول پابندیاں عائد کر دی گئی ہیں تاکہ وہ قوم و ملک کے لیے نقصان دہ نہ ہو سکیں۔ صرفِ مال میں بھی حلال و حرام کی قید ہے۔ مثلاً یہ کہ ایک طرف اموال و اشیاء ضائع کرنے کی ممانعت ہے تو دوسری طرف اسراف کی اجازت نہیں دی گئی۔ مصالحِ عامہ کی ناطر نمود و نمائش، عیش کوشی اور دیگر غیر شرعی مصارف پر مال خرچ کرنے کی راہیں بھی قطعی بند کر دی گئی ہیں۔ اس معاشی اصول کی حکمت یہ ہے کہ وہ جڑ ہی کاٹ دی جائے

جس پر حرص و طمع اور بغض و حسد کا تناور درخت نمو پاتا ہے۔ کون نہیں جانتا کہ اگر کسی معاشرے کے افراد سادہ زندگی بسر کرنے کے عادی ہو جائیں تو زندگی کے لاتعداد مسائل خود بخود حل ہو سکتے ہیں

(۶) معاشی مسائل کا اہم ترین مسئلہ دولت کا بے جا ارتکاز ہے۔ معاشی فساد کا سبب یہ ہے کہ قومی دولت چند ہاتھوں میں سمٹ کر رہ جاتی ہے۔ دنیا کا کوئی معاشی نظام اس مسئلہ ارتکاز دولت پر آج تک قابو نہ پا سکا۔ لیکن اسلام نے اس پیچیدہ مسئلہ کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے حل کر کے دکھا دیا یعنی یہ کہ بے جا ارتکاز دولت کو گردشِ دولت میں تبدیل کر دیا۔ اسلام نے معاشرے میں گردشِ دولت کو برقرار رکھنے ارتکاز اور اکتناز کو روکنے کے لیے مندرجہ ذیل اصول دیئے ہیں۔

(الف) جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ دولت کمانے میں حلال و حرام کی شرط لگا کر ناجائز افزائشِ دولت کا سدِ باب کر دیا گیا ہے۔ ذاتی ملکیت پر بھی مختلف پابندیاں عائد کر کے دولت کو صرف چند افراد کے درمیان مرتکز ہونے کے امکانات کو ختم کر دیا گیا ہے۔

(ب) جائز ذرائع سے جو بھی دولت حاصل ہو جائے گی اس کی بھی منصفانہ تقسیم کے لیے زکوٰۃ اور دیگر بہت سے محصولات کی ادائیگی کا انتظام کر دیا گیا ہے۔ ان تمام محصولات کی تفصیل آگے بیان کی جائے گی۔ یہاں محض اتنا سمجھنا کافی ہے کہ مقرر کردہ اسلامی محصولات کی موجودگی میں یہ ہرگز ممکن نہ ہوگا کہ چند دولتمند تو امیر سے امیر تر اور امیر تر سے امیر ترین بن جائیں اور باقی لوگ غریب کے غریب رہیں۔

(ج) قانونِ وراثت کے ذریعہ ایک شخص کی موت کے بعد اس کی جمع شدہ دولت کو ایک جگہ رکھنے سے روکا جاتا ہے۔ مرنے والے کی دولت کو زیادہ سے زیادہ افراد کے درمیان پھیلا دیا جاتا ہے۔ قانونِ وراثت کے ذریعہ مرنے والے کی دولت کو اس کے ماں، باپ، بیٹا، بیٹی، بہن، بھائی، شوہر یا بیوی اور دیگر رشتہ داروں کے درمیان درجہ بدرجہ تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ وراثت کے تفصیلی احکام جو اسلام نے دیئے ہیں وہ تمام دنیا کے قواعدِ وراثت سے بالکل اچھوتے ہیں۔ اسلامی قانونِ وراثت کے ذریعہ گردشِ دولت کا وہی عالم ہوتا ہے جس طرح انسانی جسم میں خون کا دورانِ پیہم۔

(د) دولت کو مزید استعمال کرنے اور گردش میں لانے کے لیے شریعت نے ہر فرد پر نفقاتِ واجبہ

کی ذمہ داری قائم کردی ہے۔ حاجت مند افرادِ خاندان کی حاجت روائی اور اہل خاندان کی مکمل کفالت قانونی فرض ہے۔ مثلاً اگر اہلِ ثروت کے ماں، باپ، بالغ اولاد، بیوہ بیٹی، مطلقہ بیٹی، دادا، دادی، نانا، نانی، پوتا، پوتی اور نواسا نواسی نادار و محتاج ہوں تو آن دولتمند حضرات پر ایسے تمام رشتہ داروں کا نفقہ واجب ہوگا۔ یہ نفقۂ واجبہ اس کفالت کے علاوہ ہے جو ان کی بیوی اور نابالغ بچوں کے لیے ضروری ہے۔

(۸) نفقاتِ واجبہ کے ساتھ دولتمند افراد پر مزید انفاقِ مال کی ذمہ داری باقی رہتی ہے۔ مالدار افراد سے اسلام کا مطالبہ ہے کہ وہ العفو (ضروریات سے زائد) دولت کو دوسرے اہلِ حاجت کے لیے صرف کریں۔ اپنی ذاتی ضروریات اور دیگر اصحابِ حقوق کے حق ادا کرنے کے بعد جو فاضل مال و دولت بچ رہے اس میں سے وہ دوسرے ضرورتمندوں پر خرچ کریں، مثلاً حاجت مند پڑوسی، مہمان، مسافر، مسکین، بیوہ، بیمار، معذور اور سائل وغیرہ۔ یہ سمجھنا قطعی مشکل نہیں ہے کہ اگر دولتمند افراد اصولِ انفاق پر عمل پیرا ہوں تو نہ صرف یہ کہ بے قاعدہ ارتکازِ دولت محال ہوگا بلکہ معاشرہ میں شاید ہی کوئی ایسا فرد باقی رہ جائے گا جس کی بنیادی ضروریاتِ زندگی پوری نہ ہوسکیں۔

(۹) دولتمند افراد سے یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ ضرورتمندوں کو نقدی بطورِ قرضِ حسنہ اور مملوکہ اشیائ بطورِ عاریت دے کر ان کو استفادہ کرنے کا موقع دیں۔

یہ ہے گردشِ دولت کا وہ لامتناہی تسلسل جس کے ہوتے ہوئے معاشرہ میں غیر فطری معاشی تفاوت کا پیدا ہونا یقیناً ناممکن ہے۔ اس میں لوگوں کے معاشی مدارج و مراتب تو مختلف ہوں گے مگر بے جا ارتکازِ دولت اور اس کی پیدا کردہ مشکلات کا نام و نشان نہ ہوگا۔ نیز اس میں ناروا استحصال کی کوئی گنجائش نہ ہوگی۔ غرضیکہ اسلام کا اصولِ گردشِ دولت معاشی مصائب کا ازالہ بہ حسن و خوبی کر دیتا ہے۔ گردشِ دولت کا مقصد قرآن نے کتنے صحیح الفاظ میں بیان کیا ہے یعنی یہ کہ:

كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ (الحشر۔۷) "تا کہ مال تمہارے دولتمندوں کے درمیان ہی گردش نہ کرتا رہ جائے"۔ یوں اسلامی معیشت میں گردشِ دولت کے ذریعہ غیر فطری مساویانہ تقسیمِ دولت کے بجائے منصفانہ تقسیمِ دولت عمل میں آتی ہے۔ (باقی)

اسلامی شریعت کے بُنیادی ضابطے

حسن احمد الخطیب المصری ۔ ترجمہ خلیل حامدی

(۳)

تیرھواں ضابطہ من استعجل الشئ قبل اٰوانہ عوقب بحرمانہ "جس نے وقت سے پہلے کسی چیز کو حاصل کیا وہ اس چیز سے محروم ہونے کا مستوجب ہوگا"۔ اسی سے ملتا جلتا فقہاء کا یہ قول بھی ہے من فعل فعلا بقصد محرم عوقب بنقیض قصدہ "جس نے کوئی فعل حرام مقصد سے کیا اس کی سزا یہ ہے کہ اس کا وہ مقصد پورا نہ ہونے دیا جائے"۔ اس قاعدے کے تحت کئی فروعی مسائل مرتب ہوتے ہیں۔ اگر ایک شخص نے اپنی بیوی کو اُس کی رضامندی کے بغیر مرض الموت میں اِس غرض کے لیے طلاق بائن دے دی کہ وہ میراث سے محروم ہو جائے تو ایسی طلاق کے باوجود وہ وارث ہوگی۔ اسی طرح جس نے اپنے مُورِث کو ناحق قتل کر دیا ہو وہ میراث سے محروم ہو جائے گا۔

الأشباہ میں آٹھ مسائل کو اِس حکم سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔ ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ اذا قتل الدائن مدینہ، فانہ یحل دینہ "اگر قرض خواہ نے قرضدار کو قتل کر دیا ہو تو اس کا قرض کالعدم نہ ہو جائے گا"۔ اور اگر ایک عورت نے حیض لانے والی دوا پی لی اور اسے حیض آنے لگا تو اس کے باوجود ایّامِ حیض کی قضا شدہ نمازیں ادا کرنا اس پر واجب نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر بچے والی لونڈی نے اپنے آقا کو جس کے نُطفے سے اس کا بچہ پیدا ہوا ہے، قتل کر دیا ہو تو اس کے باوجود وہ آزاد ہو جائے گی۔

چودھواں ضابطہ الیقین لا یزول بالشک "یقین شک سے زائل نہیں ہوتا"۔ اس کے ثبوت کے لیے صحیحین میں عبداللہ بن زید سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک آدمی نے شکایت کی کہ نماز پڑھتے ہوئے اسے خیال ہوتا ہے کہ شاید اس کی ریح خارج ہو گئی ہے۔ آپ نے فرمایا لا ینصرف حتیٰ

یسمع صوتاً، او یجد ریحاً" وہ نماز نہ توڑے جب تک کہ وہ کوئی آواز نہ سُنے یا بُو نہ محسوس کرے" فقہا نے اس ضابطے کو بڑی وضاحت کے ساتھ اکثر بیان کیا ہے۔ بلکہ یہاں تک کہا گیا ہے کہ فقہ کے تمام ابواب میں اس کا دخل ہے اور فقہ میں اس سے استنباط کردہ مسائل تین چوتھائی سے بھی زیادہ ہیں[1]۔ قرافی نے الفروق میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے: کل مشکوک فیہ یجعل کالمعدوم الذی یجزم بعدمہ "ہر مشکوک چیز معدوم کی مانند ہے گویا کہ اس کے نہ ہونے کا یقین ہو" اَو کل مشکوک فیہ ملغی فی الشریعۃ "ہر مشکوک بات شریعت میں لغو ہے"۔ الاشباہ والنظائر میں اس قاعدے سے بھی بعض مسائل کو مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔

اس ضابطے کے تحت چند اہم مسائل آتے ہیں:

(۱) ہر چیز اپنی اصل پر برقرار رہتی ہے جب تک کہ اس کے زائل ہو جانے کا یقین یا گمان غالب نہ ہو۔ مثلاً کسی کو باوضو ہونے کا یقین ہو اور بے وضو ہونے کا شک تو وہ باوضو ہی ہوگا، اور جسے بے وضو ہونے کا یقین ہو اور باوضو ہونے کا شک تو وہ بے وضو متصور ہوگا۔ اسی قاعدے کے تحت فقہاء نے راستوں کی مٹی کے پاک ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔

اگر کوئی بچہ کہیں پڑا ہوا مل جائے تو وہ ہر لحاظ سے آزاد متصور ہوگا۔ کیونکہ اصل بنیاد انسان کی آزادی ہے جس کے لیے ثبوت کی حاجت نہیں، البتہ کسی کے غلام ہونے کے لیے ثبوت درکار ہے۔ محض شک یا احتمال کی بنا پر اسے غلام نہیں سمجھا جا سکتا۔

اگر زید کا ایک ہزار روپیہ قرض ابراہیم کے ذمے تھا اور ابراہیم نے اس کی ادائیگی یا اس سے بری الذمہ ہونے کا ثبوت بہم پہنچا دیا۔ اس کے بعد زید نے اگر یہ ثبوت پیش کیا کہ ابراہیم کے ذمے اس کا ایک ہزار روپیہ قرض ہے، تو زید کا ثبوت اس وقت تک قابلِ قبول نہ ہوگا جب تک کہ وہ یہ ثابت نہ کر دے کہ یہ رقم پہلا قرض ادا ہونے کے بعد لی گئی ہے۔ کیونکہ ابراہیم کے پیش کردہ ثبوت نے پہلے قرض سے اس کو بری الذمہ کر دیا تھا، لہٰذا احتمال کی بنا پر کوئی حکم عائد نہیں ہوگا۔

---

[1] الحموی ص ۸۵ جلد اول طبع ۱۹۲۰ھ

(ب) دراصل ہر شخص بری الذمہ ہوتا ہے۔ اس لیے خلافِ اصل ہونے کی وجہ سے مدعی سے اس کے دعوے کا ثبوت طلب کیا جاتا ہے اور جب تک ثبوت نہ ملے مدعی علیہ کے قول کو تسلیم کیا جاتا ہے کیونکہ اس کا بری الذمہ ہونا اصل کے مطابق ہے۔ اگر مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان غصب شدہ یا تلف شدہ چیز کی قیمت کے بارے میں اختلاف پیدا ہو جائے تو جس پر تاوان عائد ہوتا ہے اس کی بات مانی جائے گی کیونکہ اصل کے قاعدے کے مطابق وہ زائد کے تقاضے سے بری الذمہ ہے۔

(ج) اسی اصل کی بنیاد پر واقعہ کو اس کے قریبی وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ مثلاً ایک عورت نے دعویٰ کیا کہ اس کے شوہر نے اسے مرض الموت میں طلاق بائن دی تھی اور اس طرح وہ اسے میراث سے محروم کرنا چاہتا تھا۔ اس لیے اسے وراثت ملنی چاہیے۔ اور ورثاء نے کہا کہ اس کے شوہر نے صحت کی حالت میں طلاق دی تھی اس لیے وہ وارث نہیں بن سکتی۔ یہاں قول عورت کا تسلیم کیا جائے گا اور اسے وارث بنایا جائے گا۔

اگر کسی شخص نے اپنے کسی وارث کے حق میں کسی چیز کا اقرار کیا اور پھر اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بعد جس کے حق میں اقرار کیا گیا تھا اس نے دعویٰ کیا کہ اقرار حالتِ صحت میں کیا گیا تھا، اور دوسرے ورثاء نے کہا کہ یہ حالتِ مرض میں ہوا تھا۔ اس صورت میں وارثوں کا قول تسلیم کیا جائے گا۔ البتہ وہ شخص ثبوت پیش کر سکتا ہے اور اگر ثبوت پیش نہ کر سکے تو وہ ورثاء سے حلف بھی اٹھوا سکتا ہے۔

اگر ایک شخص نے نماز پڑھی اور پھر اس نے اپنے کپڑے پر نجاست دیکھی اور وہ نہیں جانتا کہ نجاست اسے کب لگی تھی تو وہ اس آخری وقت سے نماز لوٹائے گا جب سے وہ بے وضو ہوا ہے۔

(د) استصحاب۔ الاشباہ میں اس کا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس سے مراد کسی ایسے تحقیق شدہ امر کے باقی رہنے کا حکم لگانا ہے جس کے نہ ہونے کا کوئی گمان نہ ہو۔ اور اس سے زیادہ واضح بعض فقہاء کا یہ قول ہے کہ اگر کوئی بات کسی وقت ثابت ہو چکی ہو تو دوسرے وقت بھی اس کے ثبوت کا حکم لگایا جائیگا۔ یہ دو طرح پر ہے: (۱) یہ کہا جائے کہ فلاں بات چونکہ ماضی میں ثابت ہے اس لیے حال میں بھی وہ ثابت ہے اسی بنا پر مفقود الخبر کو زندہ سمجھا جاتا ہے۔ (۲) یہ کہا جائے کہ فلاں بات چونکہ حال میں ثابت ہے اس لیے ماضی میں بھی اس کے ثابت ہونے

کا حکم لگایا جائے گا۔ مثلاً ایک عیسائی مر جائے، اور اس کی مسلمان بیوی آکر یہ دعویٰ کرے کہ وہ اس کی موت کے بعد مسلمان ہوئی ہے مگر ورثاء یہ کہیں کہ وہ اس کی موت سے قبل مسلمان ہو گئی تھی۔ اس صورت میں ورثاء کا قول تسلیم کیا جائے گا اور عورت کا دعویٰ ثبوت کے بغیر تسلیم نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ میراث سے محرومی کا سبب حال میں موجود ہے اس لیے ماضی میں بھی اس کو ثابت سمجھا جائے گا۔

استصحاب کو حجت ماننے میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ ہر حالت میں حجت ہے، دفع میں بھی اور اثبات میں بھی۔ بعض دوسرے علماء کہتے ہیں کہ وہ بالکل شرعی حجت نہیں ہے۔ ابن نجیم نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ بعض اور علماء نے کہا ہے کہ یہ دفع کے لیے تو حجت ہے مگر استحقاق کے لیے نہیں۔ یعنی جو چیز ثابت نہ ہو اسے اس اصول کی بنا پر دفع تو کیا جا سکتا ہے لیکن استحقاق ثابت کرنے کے لیے یہ اصول استعمال نہیں ہو سکتا اور نہ فریقِ مخالف کے مقابلے میں اس سے کوئی دلیل لائی جا سکتی ہے۔ اس قول کو ابو زید، شمس الائمہ اور فخر الاسلام جیسے اکابر علماء نے اختیار کیا ہے اور احناف کے ہاں بھی اس رائے کو معتبر مانا گیا ہے۔ چنانچہ آپ احناف کی کتابوں میں اس مشہور قاعدے کو اکثر پائیں گے کہ الاستصحاب حجۃ تصلح للدفع لا للاستحقاق، یعنی استصحاب دفع کے لیے تو حجت بن سکتا ہے مگر استحقاق کے لیے نہیں۔

اسی قاعدہ کے تحت یہ مسئلہ بھی آتا ہے کہ اگر ایک مشترکہ گھر کا ایک حصہ فروخت ہوا ہو، اور شریک نے شفعہ کا مطالبہ کر دیا ہو، اور جواب میں خریدار نے اس بات کا انکار کر دیا ہو کہ جو حصہ اس نے لیا ہے اس کی ملکیت میں مطالبہ کرنے والے کا کوئی حصہ ہے تو قول خریدار کا معتبر ہو گا اور مدعی کو شفعہ کا حق ثبوت کے بغیر نہ دیا جائے گا۔ کیونکہ استصحاب مدعیٰ علیہ کو قائل کرنے کے لیے دلیل نہیں بن سکتا۔ اسی طرح احناف کے نزدیک مفقود الخبر کی وفات کا جب تک یقینی فیصلہ نہ ہو جائے نہ مفقود الخبر وارث بنتا ہے اور نہ اس کے مال کا کوئی وارث بن سکتا ہے۔

پندرھواں ضابطہ | الاصل فی الاشیاء الاباحۃ حتی یدل الدلیل علی عدم الاباحۃ "اشیاء میں اصل چیز اباحت ہے جب تک کہ کسی چیز کے مباح نہ ہونے کی کوئی دلیل نہ ہو۔" امام شافعیؒ اور

بعض حنفی علماء کا یہی مسلک ہے جن میں کرخی بھی شامل ہیں۔ اس قاعدہ کی دلیل یہ آیت ہے خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا "روئے زمین پر جو کچھ بھی ہے سب اللہ نے تمہارے لیے پیدا کیا ہے۔" اس سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے ان چیزوں کو ہمارے لیے پیدا کر کے ہم پر احسان کیا ہے، اور احسان کا سب سے بڑا اقتضا یہ ہے کہ ان چیزوں سے استفادے کا حق حاصل ہو۔ اس سے ثابت ہوا کہ اصل اباحت ہے نہ کہ حرمت، الا یہ کہ حرمت کے لیے کوئی دلیل شرعی موجود ہو۔ بعض محدثین نے فرمایا ہے کہ الاصل فیھا الحظر "اشیاء میں اصل چیز ممانعت ہے۔" امام شافعیؒ نے امام ابوحنیفہ کی طرف اس قول کو منسوب کیا ہے کہ درحقیقت ہر چیز حرام ہے جب تک اس کے مباح ہونے کا ثبوت نہ مل جائے۔ اور بعض علماء کا قول ہے کہ الاصل فیھا التوقف "اشیاء میں اصل چیز توقف ہے۔" اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر چیز کے بارے میں حکم کا معلوم ہونا ضروری ہے اور جب تک حکم معلوم نہ ہو اس کے جائز یا ناجائز ہونے کے بارے میں توقف کیا جائے، لیکن ہم عقل سے حکم معلوم نہیں کر سکتے ہیں۔[1]

سولہواں ضابطہ: الخراج بالضمان۔ اور اس سے ملتا جلتا قاعدہ ہے الغنم بالغرم۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کا نفع اسی کا حق ہے جو اس کے قیام و بقاء اور اس کے نقصان کا ضامن ہو۔ خراج سے مراد ہر وہ چیز ہے جو کسی شئے سے نکلے۔ مثلاً درخت کا خراج اس کا پھل ہے، اور حیوانات کا خراج ان کا دودھ اور ان کی نسل ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ خراج سے مراد کسی چیز کے منافع ہیں۔ اور ان کا حق دار وہی شخص ہے جس کی ضمانت میں اصل چیز ہو، اور ضمانت سے مراد ملک ہے۔ اسی قاعدے کے فروع میں سے وہ مسائل ہیں جنہیں حنفی فقہاء نے باب خیار العیب میں بیان کیا ہے۔ مثال کے طور پر وہ اضافہ جو اصل چیز میں شامل نہ ہو، جیسے کسب اور پیداوار، وہ اس امر میں مانع نہ ہوگا کہ فروخت شدہ چیز کا عیب ظاہر ہونے کے بعد اس کی بیع رد کر دی جائے۔ رد کرنے سے پہلے جو فائدہ خریدار نے اس اضافے سے حاصل کیا ہے وہ خریدار ہی کا حق ہوگا، کیونکہ وہ اضافہ دراصل فروخت کردہ چیز کا جزء نہ تھا اور خریدار قیمت کے بدلے میں اس اضافے کا مالک نہیں ہوا تھا، بلکہ وہ چونکہ اپنے قبضے کے

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیے الاشباہ والنظائر مع شرح حموی۔ اور ارشاد الفحول ص ۲۸۱ طبع ۱۳۴۹ھ۔

زمانے میں اس چیز کا ضامن تھا اس لیے وہی اس کے نفع کا حقدار بھی تھا۔ اگر اسی زمانے میں کوئی نفع حاصل کرنے کے بجائے وہی چیز ضائع ہو جاتی، تو ظاہر ہے کہ خریدار ہی کو اس کا نقصان اٹھانا پڑتا۔

یہ قاعدہ اس حدیث پر مبنی ہے کہ ایک آدمی نے ایک غلام خریدا اور وہ اس کے پاس ایک مدت تک رہا۔ پھر اس نے اس غلام میں عیب پایا اور اسے واپس کرنے لگا۔ غلام کے سابق مالک نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دعویٰ پیش کیا۔ آپ نے خریدار کے حق میں فیصلہ دیا اور غلام واپس کرا دیا۔ اس شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ اس نے اپنے قبضے کے دوران میں اس غلام کو استعمال کیا ہے۔ حضورؐ نے جواب دیا: الخراج بالضمان "نفع سے استفادہ ضمان (ذمہ داری) کی بنا پر ہے"۔

سترھواں ضابطہ | الامور بمقاصدھا "معاملات کا دارومدار مقاصد پر ہے"۔ اسی بنا پر ایک ہی فعل نیت کے فرق کے باعث حلال بھی ہو سکتا ہے اور حرام بھی۔ مثلاً: ایک مسلمان نے اپنے مسلمان بھائی کے ساتھ تین دن سے زیادہ ترکِ تعلق کیا۔ اس فعل کے جائز یا ناجائز ہونے کا مدار اس پر ہے کہ اس نے کس نیت سے ایسا کیا ہے۔ اگر اس نے کسی شرعی سبب کے بغیر یہ کام کیا ہے تو اس کا فعل حرام ہے۔ اور اگر کوئی شرعی سبب ہے تو اس کا یہی فعل حرام نہیں ہے۔ اسی طرح گری پڑی چیز کی مثال ہے۔ اگر ایک شخص نے اسے نیک نیتی سے اٹھایا تاکہ وہ اس کے مالک کو ڈھونڈ کر اسے یہ چیز واپس کر دے گا تو یہ فعل حلال ہے۔ لیکن اگر اس نے اپنے لیے اٹھا لیا تو وہ غاصب اور گناہ گار شمار ہوگا۔

اٹھارواں ضابطہ | سبیل الکسب الخبیث التصدق بہ اذا تعذر الرد علی صاحب الحق "ناجائز طریقے سے کمایا ہوا مال اگر حقدار کو واپس نہ کیا جا سکے تو خیرات کر دینا چاہیے"۔

فقہاء نے اس قاعدے سے جو فروعی مسائل نکالے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ کسی شخص نے اگر ظلم اور رشوت سے مال جمع کیا ہو اور وہ مر جائے تو ورثا کو اس مال سے پرہیز کرنا چاہیے اور اس سے کوئی چیز بھی نہ لینی چاہیے۔ یہ مال ان پر کسی قانون کی بنا پر حرام نہیں ہے بلکہ اخلاقی طور پر حرام ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے ہاں تو باز پرس ہوگی لیکن کوئی قاضی اس کے بارے میں فیصلہ نہیں سنا سکتا۔ ان کو چاہیے

کہ اگر انہیں اس کے حقداروں کا علم ہو جائے تو انہیں یہ مال واپس لوٹا دیں ورنہ خیرات کر دیں[1]۔

انیسواں ضابطہ | ما اجتمع محرم و مبیح الا غلب المحرم "جب حلال و حرام جمع ہو جائیں تو حرام چیز غالب ہوگی"۔ اس قاعدہ کے فروع میں سے ایک یہ ہے کہ اگر دو دلیلوں کا آپس میں تعارض واقع ہو، ایک دلیل سے حرمت لازم آتی ہو اور دوسری دلیل سے وہ شے مباح ہو، تو حرمت ہی کو ترجیح دی جائے گی۔ جیسا کہ بعض علماء نے اس حدیث کا حوالہ دیا ہے:

لك من الحائض ما فوق الازار "حائضہ بیوی کے ساتھ ازار سے اوپر اوپر استمتاع کر سکتے ہو"۔

اصنعوا کل شیء الا النکاح "مباشرت کے سوا تم سب کچھ کر سکتے ہو"۔

پہلی میں ناف اور گھٹنے کے درمیان حرمت کا ذکر ہے۔ اور دوسری میں مباشرت کے سوا ہر چیز مباح کی گئی ہے۔ احتیاطاً حرمت ہی کو ترجیح دی جائے گی۔ یہی رائے امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کی ہے۔ اسی طرح اگر شکار میں سدھائے ہوئے اور بے سدھائے کتے دونوں شریک ہو جائیں تو شکار حرام ہو جائے گا۔

بیسواں ضابطہ | اذا تعارض المانع والمقتضی، قدم المانع "اگر مانع اور مقتضی میں تعارض واقع ہو تو مانع کو مقدم رکھا جائے گا"۔ اس کے فروع میں سے ایک یہ ہے کہ مثلاً وقت اور پانی اتنا نہ ہو کہ طہارت کی سنتیں ادا کی جائیں تو ان کا ادا کرنا ممنوع ہے۔ یا مثلاً اگر کوئی شخص اپنی چیز رہن رکھے یا کرایہ پر دے دے تو وہ اب اس پر کوئی تصرف کا حق نہیں رکھتا، حالانکہ اس کی ملکیت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ ان میں تصرف کر سکے۔

اکیسواں ضابطہ | ہر وہ کام جس کے بار بار کرنے سے اس کی مصلحت بھی بار بار تازہ ہوتی ہو وہ مشروع علی الاعیان ہے تاکہ اس کی تکرار سے مصلحت میں اضافہ ہو اور جس فعل کی تکرار سے اس کی مصلحت کی تکرار نہ ہوتی ہو وہ مشروع علی الکفایہ ہے۔

اس قاعدے کے پہلے حصے کی مثال پنج وقتہ نماز ہے، کیونکہ یہ اللہ کی تعظیم، اس سے مناجات،

---

[1] ردالمختار۔ جلد ۵۔ ص ۲۵۵۔

[2] اس قاعدہ سے چند مسائل مستثنیٰ ہیں، دیکھیں الاشباہ ص ۱۴۶-۱۴۷۔ جلد اول طبع ۱۲۹۰ھ۔

اس کے حضور حاضری اور اس کے آداب سے متأدب ہونے کے لیے مشروع کی گئی ہے اور یہ سب حکمتیں اور مصلحتیں فعل نماز کی ہر تکرار کے ساتھ تازہ ہوتی ہیں۔ یہی قاعدہ فرض عین کی بنیاد ہے، اور اُن سب اعمال کی بنیاد ہے جو بجائے خود مطلوب ہیں، خواہ وہ صدقاتِ نافلہ کی طرح محض مندوب ہوں، فرض نہ ہوں۔

دوسرے حصے کی مثال ہے ڈوبتے ہوئے کو بچانا۔ اگر اس کام کے لیے کوئی نکل آئے تو مقصد پورا ہو جائے گا۔ اس کے بعد یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر کوئی سمندر میں چھلانگ لگا کر تیرتا رہے۔ اسی بنا پر شریعت اسے مشروع علی الکفایہ قرار دیتی ہے۔ اسی طرح ننگے کو کپڑے پہنانا، بھوکے کو کھانا کھلانا بھی مشروع علی الکفایہ ہے۔ جب کوئی یہ کام کر دے تو کافی ہے۔ سب لوگوں پر فرداً فرداً یہ کام لازم نہیں ہے۔ اسی پر دوسرے سُنن و مستحبات کو قیاس کیا جا سکتا ہے، مثلاً اذان کہ ایک شخص کا اذان دے دینا سب کے لیے کافی ہے۔ ہر ہر شخص کے اذان دینے سے اذان کی مصلحت میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔ (باقی)

یشار نے بتایا کہ ہر حاجی پر پابندی ہے کہ وہ دو سو ڈالر کا انتظام کرے۔ کم از کم دس رومال اور دس جرابیں اس کے پاس ہوں تاکہ صاف ستھرے لباس کا مظاہرہ ہو۔ حج فلائٹوں میں یہ پابندی لگائی گئی ہے کہ ائر ہوسٹس اسکرٹ نہ پہنیں بلکہ ٹخنوں تک پورا لباس پہنیں۔ ان کے صرف چہرے اور ہاتھ کھلے ہوں۔ ہر فلائٹ میں حکومت کی طرف سے ایک مفتی کا انتظام ہوگا جو حاجیوں کو موقع و محل کی مناسبت سے حج کے مسائل سے آگاہ کرے گا[1]۔ شیخ یشار نے افسوس کے ساتھ کہا کہ اس مرتبہ شام کی حکومت خشکی کے راستے سے ترکی حاجیوں کو گزرنے کی اجازت نہیں دے رہی ہے۔ اگر حاجیوں کی بسیں شام سے گزر کر جائیں تو انہیں صرف دو ہزار کیلو میٹر کا فاصلہ طے کرنا پڑتا ہے مگر اب یہ بسیں عراق اور کویت سے ہو کر سعودی عرب میں داخل ہوں گی۔ اور انہیں سات ہزار کیلو میٹر کا سفر کرنا پڑے گا۔

قبرص کی حالت عالمِ اسلامی کے مسائل کا ذکر چھڑا تو میں نے قبرص کے بارے میں شیخ یشار سے بعض سوالات کر دیئے۔ ترکی کے لیے قبرص کا مسئلہ وہی اہمیت و نزاکت رکھتا ہے جو پاکستان کے لیے کشمیر کو حاصل ہے۔ قبرص کی سیاسی صورتِ حال سے تو پاکستان کے مسلمان ناواقف نہیں ہیں۔ قبرصی ترکوں اور قبرصی یونانیوں کی باہمی کشیدگی اور قبرصی یونانیوں کے ترک آبادی پر مظالم کی داستان کوئی ڈھکی چھپی چیز نہیں ہے۔ یہ جزیرہ طویل مدت تک عثمانی خلافت کے تحت رہ چکا ہے۔ اِس صدی کے اوائل تک اس میں اسلامی تعلیم کا بڑا چرچا تھا۔ مگر جب انگریزوں نے قبرص میں قدم رکھا وہاں کا مسلمان بھی انگریزی تہذیب کا شکار ہوتا چلا گیا۔ شیخ یشار نے بتایا کہ ہم قبرصی ترکوں کے لیے آخر دم تک لڑیں گے۔ مگر جہاں تک قبرص کے ترک مسلمانوں کا حال ہے وہ اسلام سے بہت دور ہو چکے ہیں۔ بگاڑ ان کے اندر وسیع پیمانے پر پھیل چکا ہے۔ اسلامی شعائر اور نماز و روزہ کا وہاں نام و نشان نہیں ہے۔ اِس مرتبہ رمضان المبارک کے آغاز پر ہم نے چار واعظ بھیجے۔ وہ اس بنا پر واپس آ گئے کہ انہوں نے جب اسلامی اخلاق اور اسلامی احکام کی تبلیغ شروع کی تو لوگوں نے اسے ناپسند کیا، اور ان باتوں کو سننے سے انکار کر دیا۔ باقی دو بھی وہاں سے مسلسل خطوط لکھ رہے ہیں کہ ہماری تبلیغ سے لوگ ناخوش ہیں۔ اور مغربی تہذیب پر کسی قسم کی تنقید انہیں اچھی نہیں لگتی۔ بلکہ شیخ یشار نے رازدارانہ طور پر کہا کہ مفتی قبرص کا حال بھی بہت پتلا ہے۔ ان کے گھر کی تمام خواتین مغربی عورتوں کا لباس پہنتی ہیں۔ شیخ کہنے لگے کہ ایک طرف جنگی نقطۂ نظر سے قبرص کی اہمیت کو دیکھیں اور دوسری طرف وہاں کے مسلمانوں کی یہ غفلت دیکھیں کہ انہیں اپنے قومی

---

[1] اِس مرتبہ ترکی حکومت نے ان انتظامات کو مزید ترقی دے دی ہے۔

میں کوئی خاص فرق نہیں، خلفائے راشدین کی کوئی تعداد یا خلافتِ راشدہ کی کوئی مدت معین نہیں ہے۔"

جواب: (از ملک غلام علی صاحب)۔ یہ بات اپنی جگہ پر صحیح ہے کہ خلافت و ملوکیت اور حضرت امیر معاویہؓ کے موضوع پر جو بحث میں نے ترجمان القرآن کے صفحات میں کی ہے، اس میں بریلوی مسلک کے علماء کی تحریروں میں سے کوئی حوالہ درج نہیں کیا گیا۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ میں کسی علمی تعصب میں مبتلا ہوں اور کسی خاص گروہ یا جماعت کی کتابیں پڑھنے سے گریز کرتا ہوں۔ یہ بات بھی نہیں ہے کہ عہدِ حاضر کے علماء میں سے صرف دیوبندی یا اہلِ حدیث حضرات ہی کی تحریروں میں مجھے تائیدی حوالے مل سکے ہیں اور بریلوی مشرب کے علماء کی نگارشات میں مجھے کوئی ایسی چیز نہیں مل سکی۔ فی الحقیقت بات یہ ہے کہ میں نے اپنے سلسلۂ مضامین میں جو طریقِ بحث و استدلال اختیار کیا ہے، وہ یہ ہے کہ میں نے زیرِ بحث مسائل میں سب سے پہلے نصوصِ کتاب و سنت کی روشنی میں ان اعتراضات و تنقیدات کا جائزہ لینے کی کوشش کی ہے جو مولانا مودودی کی عبارتوں پر وارد کیے گئے ہیں۔ اس کے بعد میں نے ائمہ سلف، جن میں محدثین، مفسرین، مؤرخین اور فقہائے مجتہدین بھی شامل ہیں، ان سب کے ایسے اقوال پیش کیے ہیں جو ان مسائل و واقعات سے تعلق رکھتے ہیں۔ پھر میں نے سب سے آخر میں بعض جدید علماء کی تحریریں بھی نقل کر دی ہیں تاکہ کوئی شخص یہ نہ کہہ سکے کہ جو قول قدیم زمانے میں جائز و حلال تھا، اس کا دُہرانا اس زمانے میں ممنوع و حرام ہے اور اس فعل کا ارتکاب اگر کیا ہے تو تنہا ایک ہی شخص نے کیا ہے۔ بس اس خیال کے پیشِ نظر میں نے علمائے حاضر کے بھی چند اقوال دے دیئے ہیں، ورنہ ان کی عدم موجودگی سے میرے استدلال میں کوئی خلا یا خلل واقع نہیں ہوتا۔

باقی رہا یہ سوال کہ میری نظرِ انتخاب بالعموم دیوبندی علماء کی تحریروں تک ہی کیوں محدود رہی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت تک "خلافت و ملوکیت" کے خلاف سب سے زیادہ زور اسی حلقے سے انتساب رکھنے والے بعض افراد نے صرف کیا ہے اور ناصبیت کے جدید علمبرداروں کو دانستہ و نادانستہ طور پر انہی نے پوری کمک پہنچائی ہے۔ پس قدرتی طور پر میرا روئے سخن چونکہ ان حضرات کی جانب

تھا، اس لیے انہی کے بعض اکابر کے اقوال درج کر دینا میں نے مناسب اور کافی خیال کیا۔ لیکن جہاں تک حضرت علیؓ کے بالمقابل امیر معاویہؓ کے موقف کا تعلق ہے، اسے جس طرح خلافت و ملوکیت میں بیان کیا گیا ہے اور جس کی مزید وضاحت میرے مضامین میں کر دی گئی ہے، علمائے بریلی کا موقف و مسلک اس سے مختلف نہیں ہے۔ مثال کے طور پر میں یہاں مولانا محمد امجد علی صاحب رضوی کی کتاب "بہارِ شریعت" حصہ اول سے اقتباس پیش کرتا ہوں۔ مولانا امجد علی صاحب موصوف مولانا احمد رضا خان صاحب مرحوم کے شاگردِ رشید ہیں۔ بہارِ شریعت ان کی ضخیم تالیف ہے جو سترہ جلدوں پر مشتمل ہے اور مؤلف کے استاذ کی تقریظ و تصویب کے ساتھ اشاعت پذیر ہوئی ہے۔ اس کتاب کی جلد اول ص۵ پر وہ فرماتے ہیں:

"عقیدہ : امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مجتہد تھے۔ ان کا مجتہد ہونا حضرت سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے حدیث صحیح بخاری میں بیان فرمایا ہے مجتہد سے صواب و خطا دونوں صادر ہوتے ہیں۔ خطا دو قسم ہے، خطاء عنادی، یہ مجتہد کی شان نہیں اور خطاء اجتہادی، یہ مجتہد سے ہوتی ہے اور اس میں اُس پر اصلاً عنداللہ مواخذہ نہیں۔ مگر احکامِ دنیا میں وہ دو قسم ہے خطاءِ مقرر کہ اس کے صاحب پر انکار نہ ہوگا۔ یہ وہ خطاء اجتہادی ہے جس سے دین میں کوئی فتنہ نہ پیدا ہوتا ہو جیسے ہمارے نزدیک مقتدی کا امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنا، دوسری خطاءِ منکر، یہ وہ خطاء اجتہادی ہے جس کے صاحب پر انکار کیا جائے گا کہ اس کی خطا باعثِ فتنہ ہے۔ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حضرت سیدنا امیر المومنین علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ الکریم سے خلاف اسی قسم کی خطا کا تھا اور فیصلہ وہ جو خود رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مولیٰ علی کی ڈگری اور امیر معاویہ کی مغفرت۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔"

(بہارِ شریعت حصہ اول ص۵۵، شائع کردہ شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور)

اب اس قول کے قائل صاف بتا رہے ہیں کہ امیر معاویہؓ مجتہد تھے اور مجتہد سے صواب اور خطا دونوں کا امکان ہے۔ پھر وہ دنیوی احکام کے اعتبار سے اجتہادی خطا کی دو قسمیں بیان کر رہے ہیں:

ایک خطاءِ مقرر، دوسری خطاءِ منکر۔ عنداللہ تو ان پر مواخذہ نہیں، مگر دنیا کے احکام و عواقب کی رو سے خطائے منکر ایسی ہے کہ یہ باعثِ فتنہ بھی ہے اور اس وجہ سے اس پر انکار و اعتراض اور ناپسندیدگی کا اظہار بھی ہوگا۔ حضرت امیر معاویہؓ نے حضرت علیؓ کے خلاف جو کچھ کیا وہ خطائے منکر کی تعریف میں آتا ہے۔ نزاعِ فریقین میں ڈگری حضرت علیؓ کے حق میں ہے اور امیر معاویہؓ کے لیے مغفرت ہے۔

یزید کے فضائل و مناقب کا اظہار بھی اِس زمانے میں چونکہ برملا ہونے لگا ہے اور یہ کہا جانے لگا ہے کہ اس کا فسق و فجور صحتِ نقل کے ساتھ ثابت نہیں ہے، اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسی کتاب کا ایک مزید اقتباس جو یزید سے متعلق ہے وہ بھی یہاں نقل کر دیا جائے۔ اگلے صفحہ ۷۶ پر مولانا امجد علی صاحب مرحوم لکھتے ہیں:

"عقیدہ: یزید پلید، فاسق، فاجر، مرتکبِ کبائر تھا۔ معاذ اللہ، اس سے اور ریحانۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سیدنا امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کیا نسبت؟ آج کل جو بعض گمراہ کہتے ہیں کہ ہمیں ان کے معاملے میں کیا دخل ہے، ہمارے وہ بھی شہزادے، وہ بھی شہزادے، ایسا بکنے والا مردود خارجی ناصبی مستحق جہنم ہے۔ ہاں یزید کو کافر کہنے اور اس پر لعنت کرنے میں علمائے اہلِ سنت کے تین قول ہیں اور ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مسلک سکوت ہے یعنی ہم اسے فاسق فاجر کہنے کے سوا نہ کافر کہیں، نہ مسلمان۔"

اس تحریر کے لب و لہجے میں اگرچہ غیر معمولی شدت پائی جاتی ہے، لیکن دوسری طرف آج کل چونکہ یزید کو بڑا ہی خلفِ رشید اور صالح و مُصلح ثابت کرنے کی مساعی جاری ہیں، اس لیے مجھے بریلوی مکتبِ فکر کے ایک بڑے عالم کی یہ عبارت نقل کرنی پڑی تاکہ کم از کم یہ گروہ تو اس جدید ناصبیت کے فتنے سے بچا رہے۔

ایک آخری بات جس کی طرف میں اشارہ کر دینا ضروری سمجھتا ہوں وہ یہ ہے کہ بریلوی حضرات ہوں یا دیوبندی یا اہلِ حدیث، یہ سب ہی اُن محدثین اور فقہاء اور متکلمین کو اکابر اہلِ سنّت تسلیم کرتے ہیں جن کے اقوال خلافت و ملوکیت اور میرے مضامین میں نقل کیے گئے ہیں آخر ابن حجر عسقلانی، ابن حجر مکی، امام نووی، امام بخاری، امام مسلم، شاہ ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز رحمہم اللہ کے اقوال دیوبندی، بریلوی یا اہلِ حدیث علماء کے ہاں کیوں یکساں طور پر قابلِ اعتناء نہ ہوں

مطبوعات

(تبصرہ کے لیے ہر کتاب کی دو جلدیں بھیجنا بہر حال لازمی ہیں)

کتاب الاموال | تصنیف : امام ابو عبید بن سلامؒ ۔ تقدیم و ترجمہ : جناب عبدالرحمٰن طاہر سورتی صاحب ۔ شائع کردہ ادارۂ تحقیقات اسلامی اسلام آباد ۔ صفحات : حصہ اول ۳۴۵ قیمت : ۱۵ روپے صفحات حصہ دوم : ۴۰۸ ۔ قیمت : بارہ روپے ۔

امام ابو عبیدؒ کی کتاب الاموال اسلامی ریاست کی تقریباً ابتدائی ڈھائی صدیوں کے مالیاتی نظام کی مستند تاریخ اور اس موضوع پر بنیادی کتاب ہے ۔ یہ کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے ۔ پہلے حصہ میں ان تمام محاصل کی نشاندہی کی گئی — جو اسلامی مملکت کے بیت المال میں غیر مسلموں سے حاصل ہوتے تھے ۔ اس ضمن میں بہت سے دوسرے مسائل کا بھی احاطہ کیا گیا ہے مثلاً اسلامی مملکت میں غیر مسلموں کے حقوق، اسلامی حکومت کے غیر مسلم پڑوسی حکومتوں سے تعلقات اور دوستی، دشمنی، صلح، امن و جنگ کے اصول، اسلامی حکومت کے دوسری قوموں سے سیاسی اور تجارتی تعلقات وغیرہ وغیرہ۔ دوسرے حصے میں نظامِ زکوٰۃ پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے ۔ اس بحث کی ترتیب بڑی جامع ہے ۔ یعنی ہر مسئلہ کے بارے میں سب سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث نقل کی گئی ہیں ۔ پھر صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین، اس کے بعد تابعین رحمہم اللہ اور ائمہ و فقہاء سے مروی آثار و روایات

(بقیہ رسائل و مسائل)

اور بالفرض اگر کسی قول سے اختلاف بھی ہو، تب بھی اختلاف کرنے والے کے لیے یہ کیسے روا ہو سکتا ہے کہ وہ اس قول کے قائل کو اہلِ سنت کے مسلک سے خارج یا منحرف قرار دینے کی کوشش کرے؟

مذکور ہیں۔

امام ابوعبید کی اس گراں قدر تصنیف کا اُردو میں ترجمہ کرکے جناب عبدالرحمٰن طاہر سُورتی صاحب نے بڑی خدمت انجام دی ہے مگر ہمیں افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ انہوں نے شروع میں جو مقدمہ تحریر کیا ہے اس پر ادارۂ تحقیقِ اسلامی کے افکار کی گہری چھاپ موجود ہے۔ اس ادارے نے اب تک جو کام کیے ہیں ان میں سے ایک آدھ کو چھوڑ کر سب کے اندر تحریف کا رنگ غالب ہے، اور یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ ادارہ اسلامی تعلیمات کی تحقیق کے لیے نہیں بلکہ ان کی تحریف کے لیے قائم کیا گیا ہے اور اس تحریف کا انداز وہی ہے جس کی نشاندہی حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے خوارج کے اس نعرے لَاحُکْمَ اِلَّا لِلّٰہِ کے متعلق یہ ارشاد فرما کر کلمة حقٍ اُرِیْدَ بِھَا بَاطِلٌ" کی تھی۔ اگر اس ادارے کی کتب کا مطالعہ کیا جائے تو ان سب کے اندر مرکزی خیال ایک ہی ہے کہ دین کو حالات کے مطابق تبدیل کر دینا چاہیے۔ اس کے لیے استدلال کا انداز یہ اختیار کیا جاتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دو حیثیتیں ہیں۔ ایک حیثیت تو حاملِ وحی کی اور دوسری حیثیت اسلامی ریاست کے سربراہ کی۔ وحی کے امین کی حیثیت سے آپ نے ہمیں قرآن مجید عطا فرمایا ہے مگر اسلامی ریاست کے منتظمِ اعلیٰ کی حیثیت سے آپ نے جو فیصلے فرمائے ہیں ان کی حیثیت وقتی ہے اور ان کے اندر اسلامی ریاست کے سربراہ کو ہر وقت تغیّر و تبدّل کا اختیار حاصل رہتا ہے۔ اپنے اسی موقف کی تائید میں طاہر سُورتی صاحب ارشاد فرماتے ہیں:

"معلوم ہوتا ہے ابوعبید کی نظر میں رسول اللہ کی سنّت کی دو حیثیتیں ہیں ایک مؤقتہ اور دوسری غیر مؤقتہ۔ مؤخر الذکر انتظامی امور پر مشتمل ہوگی اور اس میں تغیّر و تبدّل کا امام مجاز ہوگا۔ جزیہ و خراج کی رقم کا تعین، ابوعبید کے ہاں صدقہ و زکوٰۃ کی سنّت مؤقتہ نہیں ہے بلکہ یہ رسول اللہ کے ان وقتی انتظامی فیصلوں میں ہے جن میں حالات کے تقاضوں اور مسلمانوں کے اجتماعی مفاد کو ملحوظ رکھتے ہوئے امام تغیّر و تبدّل کر سکتا ہے اپنی رائے کی تائید میں وہ حضرت عمرؓ کا رسول اللہ کے مقرر جزیہ سے زیادہ

لینے کا عمل پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ولو علم عمر ان فیھا سنۃ موقتۃ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما تعداھا الی غیرھا (ص ۶۷-۶۸)	اور اگر حضرت عمرؓ کو یہ معلوم ہو جاتا کہ جزیہ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی مقررہ متعینہ (موقتہ) سنت ہے تو حضرت عمرؓ اسے چھوڑ کر دوسری شکل اختیار نہ کرتے۔

فاضل مترجم کا یہ طرز استدلال بالکل غلط ہے۔ امام ابوعبیدؒ نے حضرت عمرؓ کے بارے میں جو یہ ارشاد فرمایا ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں جیسے وہ بیان کر رہے ہیں۔ یعنی یہ کہ جزیہ ایک انتظامی معاملہ ہے جس میں امام کو من مانی کارروائیاں کرنے کا اختیار ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جزیہ کی کوئی ایسی مقدار متعین نہیں فرمائی جس میں کمی بیشی جائز نہ ہو۔ اگر حضرت عمرؓ کو جزیہ کے بارے میں کوئی معین مقدار نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے معلوم ہوتی تو وہ اس میں قطعاً تجاوز نہ کرتے۔ امام ابوعبید کی محولہ بالا عبارت کا یہی مدعا ہے اور اس کی صراحت خود فاضل مقدمہ نگار کے ترجمے میں صفحہ ۱۶۰ سے ۱۶۳ تک میں موجود ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ نقطۂ نظر کہ ان کی دو حیثیتیں ہیں یعنی ایک نبی کی اور ایک حاکم کی، بالکل غلط ہیں۔ حضورؐ کی ایک ہی حیثیت ہے اور وہ نبی کی ہے۔ نبی کی حیثیت ہی سے انہوں نے امور مملکت کے بارے میں بھی انسانیت کی رہنمائی کی۔ اس لیے انتظامی امور میں ان کے ارشادات اور ان کی ہدایات دین میں اسی طرح حجت ہیں جس طرح کہ عبادات اور دوسرے دینی معاملات میں۔ اور وہ لوگ سخت گمراہ ہیں جو ان امور کے بارے میں حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات کو وقتی سمجھتے ہیں۔ یہ خیال بالکل باطل ہے اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ کسی طرح حکامِ وقت کو دین کے اندر تغیر و تبدل کے اختیارات دیئے جائیں تاکہ وہ وقت کے تقاضوں کے مطابق یا اپنے ذوق یا ذاتی مصالح کے مطابق دین میں کانٹ چھانٹ کر سکیں۔ دین کے اندر یہ اپچ زمانہ حال کی پیداوار ہے۔ اگر حضور سرورِ دو عالم کے انتظامی فیصلے

وقتی ہوتے تو انہیں احادیث کی کتابوں میں اسی اہتمام سے جمع نہ کیا جاتا جس سے کہ عبادات کے احکام کو جمع کیا گیا ہے۔

مقالات ابن الہیثم | مرتبہ: جناب حکیم محمد سعید صاحب۔ شائع کردہ: ہمدرد نیشنل فاؤنڈیشن، پاکستان
صفحات ۱۴۳۔ قیمت درج نہیں۔

ابوعلی الحسن ابن الحسن ابن الہیثم (۹۶۵ - ۱۰۳۹ء) پہلے مسلمان ماہر طبیعیات، ہیئت دان، ریاضی دان اور طبیب تھے جنہوں نے اُس عہد میں طبیعیاتی علوم کے اندر ایسے حیرت انگیز انکشافات کیے جب یورپ تاریک ادوار سے گزر رہا تھا۔ کتاب المناظر میں پہلی بار انہوں نے نظریہ بصارت کی وضاحت کی اور مظاہرِ فطرت مثلاً نور والوان، اشعۂ نور کے انعکاس و انعطاف۔ اغلاط بصری شفق، قوس قزح، ہالہ، مرایا، قوتِ ثقل، تحرکات، خلا، فضا و کثافت کے بارے میں ایسی ٹھوس معلومات فراہم کیں جو سائنس کے ارتقاء و ترقی میں سنگِ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔

زیرِ نظر مجموعہ ان بیش قیمت مقالات کا مرقع ہے جو اس نابغہ کی ہزار سالہ برسی کے موقع پر مختلف اہلِ علم نے ہمدرد نیشنل فاؤنڈیشن کے زیرِ اہتمام اجتماع میں پیش کیے۔ مقالہ نگاروں میں حکیم نعیم الدین زبیری، حکیم احمد اللہ ندوی، جناب محمد یحییٰ، پروفیسر عبدالغفور چودھری اور پروفیسر علی ناصر زیدی شامل ہیں۔ مقالات کے موضوعات یہ ہیں: ضوء القمر، اضواء الکواکب، المکان، خواص مثلث، مساحت، المرایا المحرقہ بالقطوع۔ آغاز میں حکیم محمد سعید کا فاضلانہ مقدمہ بھی شامل ہے۔

معیارِ طباعت و کتابت اونچا ہے۔ قیمت درج نہیں۔

حقیقتِ ذکرِ الٰہی۔ تعارف تحریک احیائے دین | تالیف سید ابوبکر غزنوی صاحب
کتابت حدیث عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم | شائع کردہ: مکتبۂ غزنویہ۔ ۴ شیش محل روڈ لاہور۔

سید ابوبکر غزنوی صاحب نے تعلیماتِ اسلامی کی نشرواشاعت کا یہ مفید سلسلہ شروع کیا ہے۔ ان کتابچوں میں وہ بڑے سادہ دل نشین اور مختصر انداز میں دین کے کسی ایک پہلو کی وضاحت فرماتے ہیں۔ وہ چونکہ قدیم اور جدید علوم سے گہری واقفیت رکھنے کے علاوہ تصوف سے بھی گہرا شغف رکھتے ہیں اس لیے ان کی تحریروں اور تقریروں میں مختلف طبقوں کے لیے دلکشی ہے۔ خدا کرے کہ وہ اس سلسلے کو جاری رکھیں۔

ان کتابچوں کا معیارِ طباعت اچھا ہے۔

CONFLICT BETWEEN SOCIALISM and ISLAM

اشتراکیت اور اسلام کے مابین تصادم

مصنف: جناب چودھری محمد اکبر صاحب مرادپوری۔
ملنے کا پتہ: اسلامک پبلیکیشنز۔ شاہ عالم مارکیٹ۔ لاہور
قیمت: چار روپے۔ صفحات ۱۲۵۔

اس وقت پاکستان میں بلکہ پوری دنیا میں اسلام اور اشتراکیت کے مابین جو کشمکش جاری ہے اس کی نوعیت کو سمجھنے کے لیے فاضل مصنف نے یہ کتاب مرتب کی ہے۔ مصنف کا تجزیہ بڑا فکر انگیز اور عالمانہ ہے اور انہوں نے اس تصادم سے پیدا شدہ مسائل کو بڑے سہل انداز میں پیش کر کے ان کا نہایت جچے تلے انداز میں محاکمہ کیا ہے۔

معیارِ طباعت اچھا ہے۔

برِصغیر پاک و ہند میں اسلامی نظام کی عدل گستری

تالیف: پروفیسر محمد عبدالحفیظ صدیقی صاحب۔ شائع کردہ: ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی، اسلام آباد۔ قیمت ساڑھے پانچ روپے۔ صفحات ۲۱۷۔

زیرِ تبصرہ کتاب تحقیق و تجسّس کی ایک اچھی مثال ہے۔ کتاب کے عنوان سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ پاک و ہند میں مسلمانوں کے عہدِ حکمرانی میں نظامِ قضاۃ سے بحث کرتی ہے۔ اس کا احاطہ بڑا وسیع ہے۔ مصنف نے مندرجۂ بالا موضوع پر بحث کرنے کے ساتھ ساتھ اسلام کے نظامِ عدل کے

نظریاتی اور عملی پہلوؤں تک محدود نہیں رکھا بلکہ ہندوستان کی ساری مسلم ریاستوں کے نظامِ عدل کا جائزہ پیش کیا ہے۔ جہاں تک اس کتاب کے مواد کو جمع کرنے اور اس کی ترتیب و تدوین کا تعلق ہے مصنف کی کوشش قابلِ قدر ہے۔ ایک بات البتہ شروع سے آخر تک کتاب میں کھٹکتی ہے وہ مغرب سے ذہنی مرعوبیت ہے۔ مندرجہ ذیل اقتباس سے اُن کے اندازِ فکر کا بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے:

”غرض حدود اور اُن کے تفصیلی مسائل میں ائمہ مجتہدین مختلف الرائے ہیں۔ نیز حدود کے نفاذ کے لیے کڑی شرطیں عائد ہیں اور اس کے علاوہ مرورِ زمانہ کے ساتھ سزاؤں میں تبدیلی ہوتی رہی تو زمانۂ حال میں جبکہ تعزیری قانون کے بارے میں اصلاحاتی نظریات اور تبدلہ رائیں زیرِ بحث آرہی ہیں تو علمائے عصر کے لیے غور و فکر کا یہ اچھا موضوع ہے۔ یہ سخت سزائیں عرب کے ماحول کے لیے نافذ ہوئی تھیں۔ اب ان کا نفاذ عصرِ حاضر میں مشکل ہوگا مثال کے طور پر تارکِ نماز کا قتل یا سارق کا قطعِ ید ایک امرِ محال معلوم ہوتا ہے۔“

معلوم نہیں مصنف کس رنگ میں آکر یہ غیر ذمہ دارانہ بات لکھ گئے ہیں۔ یہ کلمۂ کفر ہے جو اُن کے قلم سے نکل گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام اور اس کا نظامِ تعزیرات وقتی اور ہنگامی تھا، اور اب اسے نافذ نہیں کیا جاسکتا۔

پھر یہ بات بھی ہماری سمجھ میں نہیں آتی کہ کس جاہل نے مصنف اور اس انداز پر دوسرے سوچنے والوں کے ذہن میں یہ بات ڈال دی ہے کہ حضرت عمرؓ یا دوسرے خلفائے راشدین نے حد جاری کرنے یا سزاؤں میں تخفیف کرنے میں جو طرزِ عمل اختیار کیا تھا یہ نعوذ باللہ ان کی من مانی کارروائیاں تھیں جن کے لیے قرآن و سنت سے کوئی جواز نہیں ملتا۔ حقیقت یہ ہے کہ ان حضرات نے جو کچھ کیا اس کی بنیاد قرآن و سنت ہی تھی۔ اور علماء نے ان بنیادوں کی پوری طرح نشاندہی کی ہے۔

کتاب کا معیارِ طباعت و کتابت گوارا ہے۔

(بقیہ اشارات)

لکھنے یا بولنے پر معمولی سی بھی قدرت رکھتا ہے اور جو خوش کن نعروں اور دلفریب وعدوں کی مدد سے عوام کے جذبات کے ساتھ کھیل سکتا ہے، وہ ملک میں بآسانی آگ لگا سکتا ہے۔ لیکن اگر تباہی و بربادی کا یہ سلسلہ ایک مرتبہ شروع ہو جائے تو پھر اس کی روک تھام بہت مشکل ہو جاتی ہے۔ اس قسم کی کارروائیوں کے خوفناک نتائج تاریخ کے صفحات میں محفوظ ہیں۔

اس سلسلے میں حکومت اور ملک کے سارے سنجیدہ افراد کو اس بات پر بھی غور کرنا چاہیے کہ یہ جو اپنے مخالفین پر شب و روز کیچڑ اُچھالنے کا سلسلہ چل نکلا ہے اس کا آخر انجام کیا ہو گا۔ اپنے مخالف کو رُسوا اور بدنام کرنے کے لیے اس کے بارے میں آئے دن جو بالکل بے بنیاد باتیں گھڑی جاتی ہیں اور ان کو عام جلسوں میں یا اخبارات کے صفحات میں اچھالا جاتا ہے ان سے ہمارے نوجوان اس کے علاوہ اور کیا تاثر لیں گے کہ ملکی قیادت میں کوئی فرد بھی ملک و ملت کا خیر خواہ اور عوام کا مخلص خادم نہیں ہے بلکہ سب نفس کے بندے اور ملک اور عوام کے دشمن ہیں، غیر ملکی ایجنٹ ہیں، ضمیر فروش اور بکاؤ مال ہیں، اور سارا ملک ایماندار لوگوں سے خالی ہے۔

آپ اگر عام لوگوں میں چل پھر کر دیکھیں تو آپ ان کی زبان سے اسی قسم کے خیالات کا اظہار سُنیں گے ــــ ان عاقبت نا اندیش سیاستدانوں نے قیادت کے بارے میں عوام کے اعتماد کو بری طرح متزلزل کیا ہے اور وہ اب کسی فرد یا گروہ پر بھروسہ کرنے کے لیے اپنے آپ کو تیار نہیں پاتے۔ وہ ہر رہبر کو خائن اور ہر رہنما کو ملک و ملت کا دشمن سمجھتے ہیں۔ وہ یہ بات باور ہی نہیں کر سکتے کہ یہاں کوئی فرد یا گروہ ان کا حقیقی خیر خواہ بھی ہو سکتا ہے اور بے غرضی کے ساتھ ملک کی بھلائی کے لیے کام کر سکتا ہے۔ عوام کے اندر جب رہنماؤں کے متعلق اس قسم کے خیالات پرورش پانے

لگیں تو ملک کے اندر یاس و قنوطیت اور انتشار کی فضا پیدا ہو جاتی ہے جو انتہائی خطرناک ہے۔ صحت مند اجتماعی زندگی کے لیے ضروری ہے کہ ملک میں چند شخصیتیں تو ایسی رہ جائیں جن کا عوام کے دل میں احترام ہو اور جنہیں وہ اپنے اجتماعی معاملات کے لیے بھروسے کے قابل سمجھتے ہوں، تاکہ وہ اطمینان کے ساتھ اپنے معاملات اُن کے حوالے کر سکیں۔ اس اعتماد ہی سے ملک کے اندر قنوطیت ختم ہو سکتی اور صحت مند اجتماعی زندگی کی بنیاد رکھی جا سکتی ہے۔ اگر ملت کے ہر بہی خواہ کے چہرے پر سیاہی ملنا ہی سیاست کا کاروبار رہ جائے تو پھر افتراق و انتشار اس ملت کا مقدر ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اِس ملک اور قوم کو اِس انجامِ بد سے محفوظ رکھے۔

تصحیح

تفہیم القرآن جلد دوم، صفحہ ۳۲۹ سطر ایک میں قَوْمٍ هُوْدٍ غلط لکھا گیا ہے۔ صحیح قَوْمِ هُوْدٍ ہے۔ جن حضرات کے پاس یہ کتاب موجود ہو وہ براہِ کرم اس کی تصحیح کر لیں۔

اعلان

تفہیم القرآن جلد دوم کا نیا ایڈیشن چھپ کر تیار ہو گیا ہے۔ خواہشمند حضرات مکتبہ تعمیرِ انسانیت، گوجر گلی لاہور سے طلب فرمائیں

کیا

اِسلام کے معاشرتی اور معاشی نظام میں ضبطِ ولادت کی گنجائش ہے ؟

مسئلہ کے ہر پہلو پر مفصّل بحث کے لیے

(سید ابُوالاعلیٰ مودُودی)

اسلام اور ضبط ولادت

اعلیٰ ایڈیشن — ۴/- روپے

سستا ایڈیشن — ۱/- روپیہ

مفتی محمد یوسف

ضبطِ تولید کی شرعی حیثیت

اعلیٰ ایڈیشن

۲/۷۵ روپے

سستا ایڈیشن ۱/۷۵ روپیہ

اِسلامی دستور کیا ہے اور دستُور سازی میں اِسلام کیا رہنمائی دیتا ہے ؟

اس کو سمجھنے کے لیے

اسلامی دستور کی تدوین

قیمت ۸۰ پیسے

تالیف

سیّد ابُوالاعلیٰ مودُودی

پاکستان میں اسلامی قانون کے نفاذ کی عملی تدابیر

قیمت ۸۰ پیسے

مطالعہ کیجیے

اِسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ

۱۳۔ ای، شاہ عالم مارکیٹ، لاہور

۱۶۔ بیت المکرم، پہلی منزل، ڈھاکہ